بدور الأهلة من ربط المسائل بالأدلة

تاليف

السيد الكريم ذي الحسب الصميم الواجب له التكريم والتعظيم

مولانا الملك المفخم النواب سيد محمد

صديق حسن خان بهادر

نواب بهوپال المعظم فسح الله

في مدة حياته وبارك في علومه

طبع في المطبع الشاهجهاني الكائن في بهوپال المحمية

بادارة العبد الضعيف محمد عبد المجيد خان مدير

المطابع الرياسية في سنة ١٢٩٨ الهجرية

اہل سنت وجماعت حساب برگیرے کشتی از خروار باشد واندکی از بسیار برآید از ان میان چون تنہا سنت آشنایان را بر شمری اقل اجیال وایسر اقبال ہمین گروه سعادت پژوه خواہد بود و قلیل ما ہم وقلیل من عبادی الشکور ہمانا درین دو پسین که ما درانیم از کار بستن باوامر ونواہی کتاب عزیز جز اسمی نمانده واز اعتصام بسنت مطهره جز رسمی باقی نیست تا منظور حق سبحانه درین میان چیست وبیشتر گرفتاران دام این فتنه اہل علم اند ویژه مقلده ایمۂ اربعۂ ارجمند علیہم الرحمة که جز اظہار خلاف وجدل کمالی دیگر حاصل ندارند وغیر از فکر حط وشکست یکدیگر کار وباری آخر نشناسد الا من عصمه الله حضور ساعت کبری سایه گستر مفارق عالمیان ست وآثار قیامت عظمی ہمدوش مقاصد زمانیان کار آگہی باید که درین طوفان بدعت شناوری سنت مطهره فرماید وتخم پیوندی شاید درین آشوب ملت ہزیمت بدع از دست او آید از خلاف این وآن بگسلد واز جدل من وتو نظر بردارد با کتاب عزیز آشنا باشد وسنت پاک را شناسا لوم لائم چیست وطعن طاعن کدام ست

بیا ای عشق رسوائی جہانم کن که یکچندے نصیحتہای بیدردان شنیدن آرزو دارم

وکیف که او سبحانه وتعالی مصطفی را صلعم فرمود یا ایها النبی بلغ ما انزل الیک من ربک فان لم تفعل فما بلغت رسالته واز علم پیوندان کتاب پیمان بیان برگرفت وعهد عدم کتمان ستاند وگفت واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه سپس چنین ارشاد کرد ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون ناچار علمای حق در صدع بحق ومحق باطل معذور اند ودر ابلاغ مراتب اتباع بخلق چه نزدیک وچه دور مجبور

رباعی

قرآن وحدیث مایۂ خاطر ماست پیرایۂ جمله باطن وظاہر ماست
من خطبۂ سنتش بلب داشته ام نقد سخنم سکۂ پیغمبر ماست

ودر حدیث آمده لا یزال طائفة من امتی منصورین لا یضرهم من خذلهم حتی تقوم الساعة واین را ترمذی از قره بن ایاس روایت کرده وحسن صحیح گفته ابن المدینی فرماید هم اصحاب الحدیث واین اشارت پر بشارت دلیل ست بر آنکه عصابۂ سنت بر جمله طوائف ظفریاب باشد وہمچنین در خبر ست از معاویه که گفت شنیدم نبی را صلعم می فرمود لا یزال من امتی امة قائمة بامر الله لا یضرهم

من خذ لهم حتی یاتي امر الله وهم علی ذالک واین حدیث متفق علیه بخاری و مسلم ست
پس خوشا حال سعادتمندی که ادلهٔ نیرهٔ قرآن و حدیث را که مصداق لیلها کنهارها ست برآرای
رای آرایان برگزیند و از اتبعه بودن با اهوای هوا هوایان که مصداق افایت من [illegible]
درظاهر و باطن رهائی جوید رباعی

از علم حدیث دل اگر نتوان کرد   سودای سنن ز سر بدر نتوان کرد
با رای کسان عمر بسر میگردد   ضایع ترازین عمر بسر نتوان کرد

و خنک چشم مآل اندیشی که خبر پر اثر انس رضی الله عنه را که بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
مثل امتي مثل المطر لا یدری اوله خیر ام اخره نزد ترمذی ست پیش نظر داشته اسپ همت را
در میدان اتباع سنت جولان دهد رباعی

گفت آن بت تقلید قرین تو منم   غمگین منشین که همنشین تو منم
سنت گفتا که این چه اسلام بود   دلشاد نشین نقش نگین تو منم

و کیف که او سبحانه زنهار از احدی تقلید احدی از ائمه باتفاق ائمه نخواسته و انچه از ما طلب کرده
پیروئی ظواهر کتاب و نصوص سنت مستطاب ست پس بس چنانکه الا اني اوتیت القرآن ومثله
معه که نزد ابوداود و دارمی مرفوعا از مقدام بن معدیکرب مروی ست بران دلالت دارد و حدیث
جابر نزد مسلم بلفظ اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله وخیر الهدي هدي محمد صلی الله علیه
وسلم وشر الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة مؤید اوست پس وای بر حال کسی که خیر حدیث
و خیر هدی را گذاشته دست بدامن محدث و بدعت زند و از تمسک بسنت و یژه نزد فساد امت
که بران وعدهٔ اجر صد شهید آمده و بیهقی در کتاب الزهد بروایتش از حدیث ابن عباس پرداخته ممتنع گردد

تا شد ز خرد شگفتگی حاصل تو   شد سنگ ز بار فتة آب و گل تو
این حال نصیب هیچ مقهور مباد   سررشتهٔ رای شد نفس در دل تو

بنا علی ذلک درین نامهٔ نامی و گرامی صحیفه که نامزد ست به **بدور الاهلة من ربط المسائل بالادله** نظر برفاه عام جادهٔ مطالب خاص پیمودم و خلیجی از سیل جرار برین حدائق
ازهار روان نمودم و در مسائل مختلفه از عبادات و معاملت باندازهٔ فرصت وقت و قدر فراغ مدت

بتمییز حق بلیغ از باطل سخیف پرداختم رباعی

آن باده که در خمکدهٔ تحقیق ست | مینا سبست کتاب سلسلش ابریق ست
قرآن و حدیث حجت خالص ماست | تصدیق نخستین ز دل صدیق ست

و بحوالی فعن ثالثه الثالث از برای رسالهٔ النهج المقبول من شرائع الرسول و کتاب عرف الجادی
من جنان هدی الهادی که درین زمان از خامهٔ شیوابیان دانشمند سعادت پیوند کامگار نامدار
گرامی فرزند دلبند ابوالخیر میر نور الحسن خان کان الله له فی کل شان ریخته مستظهری برآورده احکام
عبادات و مسائل معاملات را با ایجاز عبارت و قصر اشارت در پیرایهٔ ابحاث فرو ریختم و چراغانی

عجبی از برای یاران حال و استقبال در بزم فقه سنت برافروختم رباعی

ای دشمن هدی احمدی پشت به پشت | جز باد خرد نباشدت اندر مشت
این منشین تیغ رسول الله ام | من عاشق سنتم ترا خواهم کشت

نیمهٔ ماه ربیع الاول بود که نگارش این همایون نامه صورت آغاز بست و نزد انتصاف شهر جمادی الآخره
بعرض مدت سه ماه بلا کم و کاست غازهٔ انجام بر روی مالید ولله الحمد درین نسخه حکمی نیابی که دلیل از کتاب
و سنت همراه نداشته باشد و مسئلهٔ نه بینی که اصول شریعت حقه گواهش نبود سراپایش همه بازبستهٔ نصوص
صحیحهٔ ثابته و اصول موصلهٔ فقه حدیث ست و تمامهٔ آن از بای بسم الله تا تای تمت دست در آغوش
ادلهٔ نیرهٔ کتاب و سنت هرگز از باد صحرای رای دران آسیبی نه بینی و دانهٔ از خرمن تقلید در کشتش نه چینی
چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم | نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
و این نیست مگر از برکات دراست کتاب سماوی و سنت نبوی و حسنات مزاولت دواوین حدیث مصطفوی

هو الغفور ز جوشش شراب می شنوم | صریر باب بهشت از رباب می شنوم
تفاوت ست میان شنیدن من و تو | تو بستن در و من فتح باب می شنوم
صدای شهپر جبریل عشق هر ساعت | ز جنبش دل پر اضطراب می شنوم

و بالجمله تصویر این هیولی از همچو من ناتوان خاطر پریشان درین دور آخر زمان که با هزار فتنه همقرین ست
و درین هنگام ذهاب علم و غلبهٔ جهل که مکائد ابلیس لعین هر فرد بشر را در کمین جز لطف صرف و مهر فقط
و عطف محض و کرم قح و رحمت بحت رب العالمین دیگر چه میتواند شد ورنه من بی مایه کجا و جمع این سرمایه از کجا

بخیال چشم که میزند قدح جنون دل تنگ ما　　که هزار میکده میدود بر کاب گردش رنگ ما

بحضور زاویهٔ عدم زده ایم بر در عافیت　　که ز منت نفس کسی نگداز د آتش سنگ ما

کسی از طبیعت منفعل بکدام شکوه طرف شود　　نفس آبشار عرق مکن ز حدیث غیرت جنگ ما

الحاصل انچه درین کتاب بزبان خامه سپرده آمده همه عصارهٔ قرآن و حدیث ست از تقلیدات اقوال رجال و تفریعات قیل و قال دران اثری و عینی نیست و هرچه نگاشته بنان صدق بنیان گردیده همه ثمرهٔ شجرهٔ جد و اجتهاد در فهم کتاب و سنت ست از آلایش رای و هوای ما و شما دران ریبی و شینی نه

دل تقلید پیوند آتش افسرده را ماند　　دیار بی ساکت از سنت چراغ مرده را ماند

و از انجا که بنا راین کاخ بلند از براهین کتاب و حدیث ارجمند ست ناگزیر شد از انکه در آغاز این تالیف داستانی لطیف از حقیقت اجتهاد و تقلید بعنوان مقدمة الکتاب گفته آید و نبابر این بیابان خار من خاطر سنت پیوستگان نشسته شود

تا خاطرت ز عسلم سخن بیدماغ شد　　چندان نشست رای که بر سینه داغ شد

و اقل فوائد این تمهید آنست که ناظر بخیر مناظر این صحیفه را در کار بستن با تباع ادله ترددی بخاطر راه نیابد و تفریعی از فقه رای راهزن جادهٔ اعتصامش نگردد

جماعه که ز تاثیر فقه در جوش اند　　بمرگ رای خرد پروران سیه پوش اند

خلاف زمرهٔ سنت که از ازل تواب　　بمهر خیمه بشر خویشتن فراموش اند

مقدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد و انچه بدان نزدیک ست **فصل** تقلید نزد اہل لغت ماخوذ از قلاده ست که انسانی غیر خود را بدان مقلد سازد و تقلید بدی که میگویند از همین جا ست گویا مقلد این حکم را که دران تقلید مجتهدی کرده قلادهٔ گردن آن مجتهد ساخته و در اصطلاح کار کردن ست بسخن غیر بغیر حجت و خارج شد باین قید عمل بقول رسول خدا صلعم و عمل باجماع نزد کسیکه قائل بحجیت اوست و عمل عامی بقول مفتی و عمل قاضی بشهادت شهود عدول که برین همه ادله کتاب و سنت دال ست و اجماع واقع و همچنین خارج ست از تقلید قبول روایت رواة بنا بر دلالت دلیل بر وجوب قبول و وجوب عمل بر روایت و نیز روایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه ست و هو رسول الله صلعم و ابن همام در تحریر گفته تقلید عمل ست بقول کسیکه قولش یکی از حجتها نیست بلا حجت و این حد احسن

زحد سابق ست وقفال گفته تقلید پذیرفتن قول قائل ست وتو نمیدانی که از کجا گفته وشیخ ابوحامد
واستاذ ابومنصور گویند تقلید قبول رای کسی ست که حجت از برای او قائم نیست بلا حجت وهرکه
نصیبی از علم وحظی از فهم دارد میداند که تکالیف ثابته در کتاب وسنت لازم هر عاقل بالغ ست
هیچکس هرکه باشد از دائرهٔ لزوم این تکالیف بیرون نمی تواند رفت مگر آنکس که دلیل تخصیصش کند
وتکالیف ضروریه نسبت بجمیع تکلیفات اقل قلیل واندر نادر ست وآنچه بسیار ست تکالیف ظنیه ست
استاذ ابواسحق گفته بر منع تقلید در اصول دین اجماع اهل علم از اهل حق وغیرهم ست وابن القطان
گوید خلافی در امتناع تقلید در توحید معلوم ندارم وابن سمعانی حکایتش از جمیع متکلمین وطائفهٔ از
فقهاء کرده وامام الحرمین در کتاب شامل گفته جز حنابله قائل بتقلید در اصول نیست واسفراینی
گفته مخالف نیند دران مگر اهل ظاهر وابن حاجب جز عنبری از دیگری حکایت خلاف دران نموده
ودر محصول از فقهاء کثیر حکایتش کرده ومذهب جمهور خروج مسائل اصول دین واصول فقه از
دائرهٔ تقلیدات ست ودلیل ایشان آنست که امت مجمع ست بر وجوب معرفت او سبحانه واین
معرفت بتقلید دست بهم نمیدهد زیراکه نزد مقلد جز اخذ بقول مقلَّد دگر هیچ نیست ونمیداند که قول
آن مقلَّد صواب ست یا خطا ودر فروع از برای غیر مجتهد جائز داشته اند لیکن حق آنست که ناجائز ست
وباین رفته اند جمهور وقرافی گفته مذهب مالک وجمهور علماء وجوب اجتهاد وابطال تقلید ست وابن حزم
ادعاء اجماع بر نهی از تقلید کرده ودانیش از مالک وابی حنیفه وشافعی نموده وشوکانی رح در قول
مفید نصوص ائمهٔ اربعه که مصرح بنهی از تقلید ست ذکر فرموده حاصل آنکه منع از تقلید اگر اجماع نباشد
باری مذهب جمهور ست وهو الحق وهرکه در حکایت منع ازان اقتصار بر معتزله کرد وی از اقوال اهل علم
درین مسئله کما ینبغی بحث نکرده ووجوب تقلید مطلقا محکی از بعض حشویه ست وایشان نظر را حرام گردانند
گویا بر جهل خود قانع نشده بایجاب جهل بر غیر خود رفته اند چه تقلید نزد جمهور اهل علم جهل ست نه علم و
جمعی بتفصیل قائل شده وگفته که بر عامی واجب وبر مجتهد حرام ست وبسیاری از اتباع ائمهٔ اربعه بهمین
جانب رفته اند واین اتباع ائمه که قائل باین سخن اند مقر اند بر انفس خود بمقلد بودن ومعتبر در خلاف
قول مجتهدین ست نه قول مقلدین وهرکه می گوید که حجت این قول اجماع ست بعدم انکار بر مقلدین ست مرادش
اگر اجماع صحابه ست پس لفظ تقلید تا بگوش صحابه نرسیده تا بجا آوردنش چه رسد همچنین تابعین هرگز لفظ

تقلید نشنیده اند و نه این محدث در ایشان ظاهر گشته بلکه مقصرین در زمن صحابه و تابعین سوال مسئله
پیش آمده از عالم میکردند و آن عالم در جواب ایشان روایت نصی از کتاب و سنت می نمود و این
تقلید نباشد بلکه از باب طلب حکم خدا در مسئله و از وادئ سوال از حجت شرعیه ست و مقلد کسی ست که
عمل برای غیر بغیر مطالبه حجت میکند نه بر روایت و اگر مرادش اجماع ائمهٔ اربعه ست پس معلوم ست که
هر چهار امام از تقلید خود و غیر خود نهی کرده اند و هر که در عصر ایشان بود لم یزل [redacted]
و اگر مراد اجماع مقلدین [redacted] ست پس معلوم ست که خلاف مقلدین معتبر نیست تا بانعقاد اجماع
بقول این مساکین چه رسد و اگر مراد اجماع غیر مقلدین ست پس آنهم ممنوع ست زیرا که همواره اهل علم
در هر عصر منکر تقلید بوده اند و این ماهر عارف باقوال اهل علم [redacted] که
اشتغال بجوابش زیبد نیاورده تا بوجوبش چه رسد چنانکه علامهٔ شوکانی در ادب الطلب بایضاحش
پرداخته و آنکه فهم مقصرین از برای نصوص شرع مستبعد داشته و این قصور فهم و بُعد ادراک را مسوغ
تقلید دانسته اند پس چنین نیست بلکه اینجا میان تقلید و اجتهاد واسطهٔ هست که آن پرسیدن جاهل است
عالم از شرع در امور پیش آینده باشد نه پرسیدن از رای بحت و اجتهاد محض او و بر این بود عمل مقصرین
صحابه و تابعین و تبع ایشان و هر چه اهل این قرون ثلثهٔ فاضله را گنجایش کرد اگر پس آیندگان ایشان را
نگنجد فلا وسع الله علیهم زرکشی در بحر از مزنی نقل کرده که هر که حکم بتقلید کند او را می باید گفت حجتی میداری
اگر گوید دارم خودش ابطال تقلید کرد زیرا که موجبش نزد وی این حجت ست نه تقلید و اگر گوید ندارم
و ندانم می باید گفت که چون حجت ندانی و نداری پس اراقت این همه دما و اباحت این همه فروج و
اموال چراست حالانکه او تعالی این اراقت و اباحت را بدون حجت حرام ساخته اگر گوید که من اصابت
خود میدانم گو حجت نشناخته باشم زیرا که معلم من از کبار علما ست پس میباید گفت که تقلید معلم معلم تو
اولی تر از تقلید معلم تست چه وی قائل بحجتی ست که از معلم تو مخفی ست چنانکه معلم تو قائل بحجتی شده که
بر تو مخفی ست اگر گفت آری پس تارک تقلید معلم خود شد و بتقلید معلم معلم رفت همچنین تا آنکه این سلسله
بیکی از علماء صحابه منتهی گردد و اگر ابا کند نقض قول خود کرده باشد و گفته آید که تقلید کم علم روا داری و
تقلید کثیر العلم جائز نمیداری این چیست باآنکه آنحضرت صلعم از زلهٔ عالم تحذیر کرده و ابن مسعود گفته
لا یقلدن احدکم دینه رجلا ان آمن آمن و ان کفر کفر فانه لا اسوة فی الشر انتهی و از این باب ست قول شاعر

وما انا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية ارشد

و در تتمه این کلام مزنی می توان گفت که چون انتها سلسله بعالمی از صحابه شد می باید گفت که این صحابی علم خود از اعلم بشر که فرستاده خدا بسوی عباد و معصوم از خطا در همه اقوال و افعال و اصدار و ایراد اوست فرا گرفته پس تقلیدش اولی تر از تقلید صحابی باشد زیرا که انچه باین صحابی از اعلم بشر رسیده شعبه از شعب علوم اوست و خود از عصمت هیچ بهره ندارد و حق تعالی قول و فعل او را بر احدی از مردم حجت نساخته و رأی مجتهد نزد عدم دلیل اگر رخصت ست از برای مجتهد ست بلا خلاف دیگری را در هیچ حال بدان کاربند شدن جائز نیست و هر که مدعی جواز باشد دلیل آرد و لا محاله از اتیان دلیل عاجز شود و چون از آوردن برهان بعجز گرائید تقلید باطل شد زیرا که تقلید عبارت بود از عمل برای غیر بدون حجت **فصل** اجتهاد در لغت ماخوذ از جهد بمعنی مشقت و طاقت ست پس مختص باشد بانچه دران مشقت بود و هر چه بی مشقت باشد ازان خارج ست رازی در محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت ست از استفراغ وسع در هر کار که باشد چنانکه گویند که در برداشتن بار گران کوشش بسیار بکار آورد و نگویند که در حمل نواة استفراغ وسع کرد و در عرف فقها استفراغ وسع در نظر ست در انچه ملامتی در استفراغ وسع لاحقش نگردد و این ست را و مسائل فروع و آنجاست که این مسائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظر را درین مسئله مجتهد خوانند و حال اصول اینچنین نیست انتهی و تحقیق حق درین مسئله در کتاب ارشاد الفحول و ذاب الطلب و حصول المامول با شروط اجتهاد و ذکر قول راجح اندرین باب با بیان مراتب مجتهدین و هر چه محتاج الیه هر واحد از اهل اجتهاد ست بر وجه غیر مسبوق الیه مذکور ست و مسئله مصیب و مخطی بودن هر مجتهد مختص بمسائل شرعیه ست نه بعقلیه و خود عقل را دران مدخلی نیست و اشعری و باقلانی و جمهور بآن رفته اند که مسائل شرعیه دو گونه ست یکی آنست که قطعی معلوم بضرورت دینیه باشد همچو نماز پنجگانه و روزه ماه رمضان و تحریم زنا و شرب خمر درین قسم هر مجتهد مصیب نیست بلکه حق دران واحد ست هر که موافق آن افتاد مصیب شد و هر که مخطی گردید وی معذور نیست بلکه آثم ست و اگر دران مسئله دلیلی قاطع ست و مسئله از ضروریات شرع نیست میتوان گفت که مخطی آثم ست یا مخطی آثم نیست دیگر آن مسائل شرعیه ست که دران دلیلی قاطع نبوده ست اینجا مذهب اکثرین آنست که مجتهد مصیبست و حکاه الماوردی

والرویانی عن الاکثرین ومذہب ابو حنیفه وشافعی ومالک واکثر فقہا آنست که حق دریںجا در یکی از
اقوال ست وآن قول نزد ما متعین نیست اگر متعین ست نزد او سبحانه ست زیرا که محال ست که شئ واحد
در زمان واحد از برای شخص واحد حلال وحرام باشد وسخن درین مسئله دراز ست واقوال مختلفین دریں
مسئله در ارشاد الفحول مذکور و هر طائفه از برای قول خود بحجتی [illegible] دلیلی گفته
ولکن دریںجا دلیلی ست که برفع نزاع وایضاح حق می پردازد وبعد ازاں تردد ی از برای متردد
و ریبی از برای مرتاب باقی نمی ماند وآن دلیل حدیث عمرو بن العاص وابی ہریرہ ست مرفوعا نزد
بخاری ومسلم وغیرہما بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم
اخطا فله اجر ودرین حدیث دلالت روشن ست بر آنکه مجتهد مصیب او دو اجر ست ومجتهد مخطی را یک اجر
واو را مخطی نام کرده ویک اجر از برای او مقرر گردانیده پس مخالف حق بعد از اجتهاد مخطی ماجور ست
وایں حدیث رادست بر کسیکه او را مصیب میگوید وہمچنین رد می کند بر ہر که او را آثم میخواند وایں حدیث
بین ودرفع ظاہر ست وحاکم ودارقطنی اخراجش از حدیث عقبه بن عامر وابی ہریرہ وابن عمرو باین لفظ
کرده اند اذا اجتهد الحاکم فاخطا فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور حاکم گفته صحیح الاسناد
ودر سندش فرج بن فضاله ضعیف ست لیکن ابن لہیعه متابعت او بغیر این لفظ کرده واحمد از حدیث
عمرو بن العاص روایتش باین لفظ نموده ان اصبت فلك عشرة اجور وان انت اجتهدت فاخطات
فلك حسنة واسنادش ضعیف ست وقول باولویت تقلید حی مبنی بر جواز تقلید ست وگذشت که تقلید
جائز نیست وجماعتی تقلید امام معین واجب گردانیده وکیا ہراسی بترجیح این قول پرداخته وجماعتی
دیگر گفته واجب نیست وابن برہان ونووی ہمین قول را ترجیح داده اند ویا لله العجب من عالم
ینسب الی العلم یحکم باولویة التقلید لمعین جزافا بلا برہان من عقل ولا شرع وعجب تر ازین
حکم قول بایجاب تقلید شخصی ست با آنکه این ایجاب جز تقول بر خدا بانچه نگفته چیزی دیگر نیست بلکه از
باب ایجاب بدعتی ست که در عصر صحابه وعصر تابعین واتباع ایشان نبود وشگفت تر ازینهمه عجائب قول
ابن منیر ست که دلیل مقتضی التزام مذہب معین ست بعد از ائمه اربعه نه قبل از ایشان آہی کاش
معلوم میشد که آن دلیل چیست حال آنکه او تعالی ادله شرع را از چنین دلیل وعلماء دین را از مجتہدین
از قول بچنین تفصیل علیل صیانت فرموده ودامن اسلام را از غبار چنین ظنون فاسده پاک وصاف

داشته شاید این سخن از بعض مقلدهٔ ست که آنرا ابن منیر بدون حجت نیره و دلیل گمان کرده و اگر گیرند که این تقلید مشوم قربتی از قرب شرعیه و طاعتی از طاعات آلهی ست تاهم مجرد نیت قبل از عمل موجب لزومش از براهی ناوی و مقتضی تحریم انتقالش ازان نیست تا بالتزامش در اصح الاقوال چه رسد حاصل آنکه اینهمه مسائل با سرها از صحرای تخبط در بدع و تجری بر شریعت مطهره ست نسبت چیزی را از شریعت نیست بلکه نسبت بانچه معاند و مضاد شریعت ست و جماعتی بسوئی تفصیل رفته و گفته اگر عمل بمسئله کرده ست انتقال جائز نیست و اگر نکرده ست جائز ست و نزد بعض اگر بعد از حدوث حادثه که دران تقلید نموده عمل کرده ست انتقال ناجائز باشد ورنه جائز ست و این مختار امام الحرمین جوینی ست و گفته اند اگر بر ظنش غالب شود که مذهب غیر امام او درین مسئله اقوی از مذهب امام اوست جائز باشد ورنه ناجائز و اینقول قدوری حنفی ست و نزد بعض اگر منتقل الیه ناقض حکم باشد انتقال جائز نبود ورنه جائز باشد و این مختار ابن عبد السلام ست و گفته اند جائز ست بشرط انشراح صدر و عدم قصد تلاعب و بشرط آنکه ناقض چیزی که بدان بروی حکم کرده اند نباشد و این مختار ابن دقیق العید ست و دعوی ابن حاجب و آمدی آنست که قبل از عمل جائز ست نه بعد از عمل بالاتفاق شوکانی فرموده و کل هذه الاقوال علی فرض جواز التقلید لا دلیل علیها لکنها اقل مفسدة و مخالفة للحق من ایجاب التقلید و تحریم الانتقال بمجرد النیة و فی الشرح بیان انتهی

و اما تبعض اجتهاد پس اهل علم دران مختلف اند جماعتی بسوئی تجزی رفته و صفی هندی نسبتش بسوے اکثرین کرده و ابن دقیق العید گفته هو المختار زیرا که گاهی تمکن عنایت ببابی از ابواب فقهیه دست بهم میدهد تا آنکه معرفت بماخذ احکام آن باب حاصل میشود و چون معرفت بماخذ حاصل شد اجتهاد دران باب ممکن گشت و دیگران بجانب منع تبعض رفته اند حجت طائفهٔ اولی آنست که اگر تجزی جائز نباشد لازم آید که مجتهد عالم بجمیع مسائل باشد و لازم منتفی ست چه بسیاری از مجتهدین چنان نبوده اند که از ایشان سوال رفت و جواب ندادند و بعض در بعض مسائل پاسخ دادند و در باقی خاموش ماندند با آنکه بلا خلاف مجتهد اند و حجت طائفهٔ اخری آنست که بهرچه تقدیر جهل مجتهد کنند تعلقش بحکم مفروض جائز ست و ظن عدم مانع غیر حاصل و جوابش آنست که مفروض حصول جمیع متعلقات این مسئله ست و این جواب مردود ست بمنع حصول چیزیکه مجتهد درین مسئله نه در غیر آن محتاج بسوئی اوست چه هر کرا قدرت بر اجتهاد

در بعض مسائل نباشد وی قادر بر بعض دیگر هم نباشد واکثر علوم اجتهاد چنان ست که بعض آن تعلق
ببعض دیگر دارد و یکی آخذ بجزء دیگر ست ولاسیما هر چه را از علومش مرجع بسوی ثبوت ملکه باشد که
چون این ملکه تمام گردد قدرت بر اجتهاد در جمیع مسائل حاصل شود واگر این ملکه ناقص ست قدرت بر
اجتهاد در هیچ شی نباشد وخودش بر نفس خویش بنا بر این تقصیر وثوق نکند و نه غیر او بر وی بنا بر تقصیر
مذکور وثوق می تواند کرد واگر بعض مقصرین مدعی آن شوند که وی در یک مسئله مجتهد ست نه در مسئله
دیگر پس بطلان این دعوی باین طریق میتواند شد که مجتهد مطلق با وی بحث برخیزد و مسالکی و مآخذی
که این مجتهد متبعض تعقل آن ندارد بر وی ایراد نماید و مقلد را سلیقه شناخت کامل از مجتهدین و معرفت
ناقص از ایشان کجا بلکه درین باب مستردی از کسی ست که او را که نقص و کمال بدارد واین مقلد را انکشاف
نقص مقلد اگر باخبار کدام مخبر مجتهد ست پس این مقلد مقر ست بنقص خود تا آنکه خبر او ش صحیح نبود واگر
این انکشاف نقص بخبر کسی ست که مخبر بکمال واجتهاد خود نیست پس این مقلد مسکین در حیرت او متبع
چه خودش غیر متاهل ترجیح در اخبار متعارضه از همچو امور ست که جز متاهلین دیگری آنرا نمی شناسد وشک
نیست که صحیح واضح ومنهج آمن آنست که علائق تقلید را از گردن خود قطع نماید واو تعالی در یوم رسول
اهل علم از حکم او سبحانه در هر چه پیش آید و در هر عبادت و معاملت که حاجت بدان خواند سعت تام نهاده
مصلحت دید من آنست که یاران همه کار بگزارند و سر طرهٔ یاری گیرند
و هیچ حاجت بآن نیست که کار بر مبنیت اعلمیت وافضلیت نهد زیرا که درین امر شکی نیست که معاصرینی
امام این مقلد و در عصر ما قبل امامش کسی بوده ست که اعلم وافضل ~~از امام این مسکین ست~~ و همچنین تا آنکه
انتها امر بامام اول پیوندد و کدام امام اول که حق تعالی او را برسالت خویش برگزیده و بر وی کتاب
خود فرود آورده واو را حکم فرموده که انچه بر تو فرستاده ایم بیانش بمردم بکن و کیف که جناب نبوت
منتهای کمالات و منشا فضائل و معدن فواضل ست پس چرا از کتاب خدا که بر وی نازل گشته وانه
سنت مطهره که آنرا از نزد خدا آورده اخذ دین خود نکنند . . . .

فرستادهٔ خاص پروردگار رسانندهٔ حجت استوار

وچون یکی کاری کرد و وی نزد خود مقلد عالمی از علما ست انتسابش بسوی آن عالم جز بسوغ شرع
جائز نباشد چه اگر موافق دلیل ست این عمل او را مجزی ست و حق تعالی از وی قبولش نماید واگر

مخالفت دلیلی ست باعتبار رتبی ارزد و در خور هیچ حکم نیست خواه مجتهد فسق کرده یا نکرده و خواه ازان
رجوع نموده یا نموده و خواه آن فعل را ثمره استدام باشد یا نباشد و نتوان گفت که مقلد را درین حال
سخت مشقت می افتد زیرا که وی خود جان خود را در آنچه نمی بایست درآورده گناه دیگری چیست
فعل فقهای را فتش نحی و در قبول روایت اعتبار بصدق و ضبط راوی ست خواه مرده باشد
یا زنده و مجتهد بود یا مقلد در روایت یا رای واحدی از اهل علم نگفته که روایت از میت مقبول نیست
و چون تقلید لازم حال هیچیکی از مسلمانان نیست پس عدول در عبادت و معاملت و عقیدت بسوی
نص صریح و عموم شامل از کتاب عزیز و سنت مطهره و عمل باین هر دو اصل اصیل و برهان جلیل بسند ست
طلب ناسخ و مخصص لازم نیست چنانکه در تقلید مجتهدین لازم نباشد و در محض رای که مقلد بأخذ آن
می پردازد هیچ زیادت سهولت یا ظهور بر آنچه در نصوص روایت ست نیست تا آنکه استبدال ادنی
بآنچه که خیر ست بکند و آنکه گویند که مقلد عمل بآخر قولین و اقوی احتمالین فرماید پس حال آخر قولین آنست
که مقلد آنرا باین طریق میتواند شناخت که قول مذکور در کتاب متاخر امام باشد و رنه کتاب اول او
مشتمل بر همان قول نخستین اوست یا بتصریح امام دریابد که یکی ازین هر دو قول متاخرست و آخر
متقدم و اما اقوی احتمالین پس خود راهی بسوی معرفتش نباشد زیرا که قوت اقوی دو احتمال محتاج
علمی ست که نزد مقلد موجود نیست آری اگر امامش تصریح کند بآنکه احد الاحتمالین اقوی یا ارجح از
دیگرست یا کسی که قدرت بر معرفت اقوی دارد این مقلد را بدان خبر دهد عمل باقوی الاحتمالین
مستقیم میتواند شد و رنه خرط القتاد و نتوان گفت که مقلد را تمکن ازین معنی باسبابی که شناسای
آنست حاصل میتواند شد همچو معرفت قوت بعض مفاهیم بر بعضی چه درین هنگام که او را شناخت
قوت بعض مدارک بر بعض حاصل گشته وی درین حکم که باین سبب بدان متوصل گشته خود مقلد
نمانده و همچنین تخریج را نوع مستقل مغایر قیاس گردانیدن مجرد دعوی بلا برهان ست زیرا که تخریج
نزد ایشان عبارت ازان ست که مقلد بشناسد که میان این دو مسئله هیچ فرق نیست و بر یکی
ازان هر دو مسئله مجتهد نص کرده و بر دیگر نکرده پس مقلد حکم این مسئله دیگر همچو حکم آن مسئله دیگر که
منصوص علیه مجتهد بود میسازد و درینجا می باید گفت که این مقلد مسکین را معرفت عدم فرق میان
این هر دو مسئله از کجا حاصل شده زیرا که این معرفت راجع بعلمی ست که از علم او نیست و بر تقدیریکه

وی عارف ست بدلالت خطاب و ساقط خطاب را از ماخوذ به باز می شناسد و باین شناخت
یک مسئله را با مسئله دیگر پیوند میدهد پس این همان قیاس ست بعینه و اگر زاعمی زعم کند که قیاس ست
پس بعذر باید که باری این الحاق چیست حالانکه عدم جواز تقلید در مسائل واضحه صریحه معلوم ست
پس عدم جوازش در مثل این مسائل چنانکه گفته اند که نه قول مخرج ست و نه قول مخرج له اولی تر باشد
و بر تقدیر احتمال انمعنی که قول یکی ازین هردو لا علی التعیین باشد معلوم ست که احدهما مقلد ست
و تقلید مقلد بالاجماع جائز نیست و بالجملة فهذه ظلمات بعضها فوق بعض و توسیع لدائرة
التقلید المنهي عنه بالکتاب والسنة و شک نیست که عارف اصل و فرع و علت و حکم
کما ینبغی کسی ست که مجتهد مطلق باشد و هر که مقلد ست معرفتش باین امور دعوی مجرد ست چه اصالت
اصل و فرعیت فرع و علیت علت مستمد از علومی ست که مقلد بیچاره هرگز آشنای آن نبوده ست
و نمیداند که این چه چیزهاست تا بفهم آن بوجهی از وجوه چه رسد باز آن مسکین عریض الوساده را
وقوف بر محل تعارض از کجا باشد تا بسوی جمع نزد امکانش یا بسوی ترجیح نزد عدم امکان جمع برگردد
زیرا که مقتدر برین کار و بار بر وجه صحت همانست که اقتدار بر جمع و ترجیح نزد تعارض ادله حاصل
دارد و گرفتیم. و چون باین تنبیه رسیده و واضح شد این تنزل گشته پس مجتهد خواهد بود نه مقلد
فماله و للاشتغال بکلام مجتهد مثله

كتاب الطهارة

حق استصحاب برارت اصلیه و اصالت طهارت آنست که هر که زعم نجاست عینی از اعیان کند
مطالب شود بدلیل اگر ناهض گردد چنانکه در نجاست بول و غائط آدمی وروثه ست پس این دلیل
حجت باشد و اگر عاجز گردد از آوردن دلیل یا چیزی بیارد که حجت بدان نمی استد پس واجب بر ما
وقوف بر مقتضای اصل و برارت ست و ازینجا شناخته باشی که استدلال بمفهوم حدیث جابر و برار
بلفظ لا باس ببول ما اکل لحمه بر نجاست بول ما لایوکل لحمه در خور قیام حجت نیست چه درین حدیث
وضاعین کذابین اند و حدیث برار بلفظ ما اکل لحمه فلا باس ببوله اگر بصحت رسد غیر دال باشد
بر محل نزاع و استدلال قائلین نجاست ابوال و ازبال بر عموم بحدیث انه کان لا یستنزه من البول

و حدیث استنزهوا من البول غیر متمحض ست اگرچه این احادیث ثابت اند زیرا که مخصص اند بر تقدیر
عموم و مقید اند بر تقدیر اطلاق چه در صحیح بلفظ من بوله ثابت شده و باز این دلیل اخص از دعوی ست
زیرا که در بارهٔ بول ست نه در بارهٔ زبل و بالجمله جمله ادلهٔ قائلین طهارت شئ خارج از سبیلین ماکول اللحم
دال بر همان اصل ست که ذکرش رفت و این منافی طهارت شئ خارج از هر دو سبیل غیر ماکول اللحم نیست
و در نجاست منی آدمی دلیلی نیامده و شستن آنحضرت جامهٔ خود از منی نه بنا بر نجاست بود بلکه بمجرد
استقذار بلکه بمجرد ازالهٔ درن از جامه سبب غسل میتواند شد و در حدیث عائشه نزد مسلم فرک منی از
ثوب نبوی در حالت نماز آمده پس اگر منی نجس می بود ناگزیر جبریل وحی می آورد چنانکه در نجاست نعل
که در ان نماز گذارده وحی فرود آمد آری دلیل صحیح بر وجوب غسل مذی و ودی قائم شده و این مفید
نجاست این هر دو ست ولیکن مجرد نضح بر جامه رافع نجاست اوست و درینجا نمی توان گفت که
غسلش بنا بر استقذار بود زیرا که مجرد آب پاشی مزیل عین مذی نباشد چنانکه غسل مزیل اوست و ازینجا
ظاهر شد که نضح واجب ست و مذی نجس لکن در تطهیرش تخفیف کرده شد و همچنین دلیلی بر نجاست بول
و رجیع جلاله نیامده و آنچه آمده نهی از اکل جلاله و شرب لبن اوست تا آنکه حبس کرده شود و این نهی
مستلزم نجاست رجیع و بول جلاله نیست و الحاقش بقیاس بر اکل و شرب صحیح نباشد چه حکم در اصل
تحریم اکل و شرب ست و حکم در فرع نجاست و این هر دو حکم باهم مختلف اند و قیاس عبارتست از اثبات
مثل حکم اصل در فرع ست آری اگر عین آنچیز که جلاله خورده بر آید آنرا حکم اصل باشد بنا بر بقاء عین
و اگر خروجش بعد از استحالهٔ آن عین بسوی صفت دیگر باشد تا آنکه از لون و ریح و طعم هیچ نمانده پس وجهی
از برای حکم بنجاستش نیست نه از نص و نه از قیاس و نه از رای صحیح و در نجاست مسکر دلیلی که صالح
تمسک باشد نیامده و مراد برجس در آیهٔ خمر نه نجس ست بلکه حرام چنانکه سیاق آیه مفید اوست و همچنین
در آیهٔ میته مراد برجس حرام باشد نه نجس حالانکه بعض اهل علم انکار ورود لفظ رجس بمعنی نجس کرده اند و
لفظ رکس زیرا که در بارهٔ روثه بمعنی رجس آمده مجاز قرار داده با آنکه در آیهٔ اولی مانعی از حمل رجس بمعنی
نجس ست و آن اقتران خمر ست بمیسر و انصاب و ازلام چه این چیزها باجماع طاهر ست و استدلال بر
نجاست خمر بحدیث شستن آوندهای اهل کتاب که دران باده نوشند و خوک بپزند کما ینبغی نیست
چه مراد بغسل آنیهٔ مذکوره ازالهٔ اثر چیزی ست که اکل و شرب آن حرام ست و میان تحریم و نجاست

لازم نیست و جمله طرق احادیث دال بر این ست که اجتناب از اکل و شرب اندران آنیه ست بنا بر قطع [illegible] لحم خنزیر و حدیث جابر نزد احمد و ابوداود بلفظ کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فنصیب [illegible] و اسقیتهم فنستمتع بها فلا یعیب ذلک علیهم و حدیث انس ان یهودیا دعا النبی صلی الله علیه وسلم الی خبز شعیر و اهالة سنخة فاجابه مؤید اوست و حدیث ولوغ کلب دال بر نجاست تمام کلب [illegible] و دم و شعر و عرق نیست بلکه این حکم فقط مختص بولوغ اوست الحاقش بقیاس بر ولوغ سخت بعید ست و اسیما حدیث ابن عمر که نزد ابوداود و غیره بلفظ کانت الکلاب تبول فی المسجد و تقبل و تدبر زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یکونوا یرشون شیئا آمده و اگرچه لفظ تبول را بخاری اخراج نکرده ولکن بیهقی در روایت ابراهیم بن معقل از بخاری زیادت این لفظ آورده و این مقوی اقتصار بر مفاد حدیث ولوغ ست و حکمت شارع ما را معلوم نیست له [illegible] ابی نعیم والبیهقی ۱۲ و واجب بر ما عمل بمدلول علیه نصوص ست گو حکمت حکم متعلق با مباشرت و دال ست بران ایجاب تسبیع و تتریب در ولوغ کلب چه مخالف چیزیست که در غسل سائر نجاسات آمده و این مؤید اختصاص بحکمت غیر متعقله ست همچنین استدلال بر نجاست خنزیر بلفظ رجس کما ینبغی نیست چه مراد برجس چنانکه گذشت حرام ست نه نجس و در ورود آیه در تحریم اکل ست نه در نجاست و میان تحریم و نجاست تلازم نیست بسیارست که یک شیء حرام باشد و طاهر می بود چنانکه در حرمت علیکم امهاتکم و نحو آن بوده ست و همین ست حال استدلال بغسل آنیه اهل کتاب که دران خوک پزند که آن بنا بر تحریم اکل و شرب ست نه بنا بر نجاست و این حکم دیگر ست مقصود شارع نیست و اگر تنزلا بتقدیر احتمال رویم محتمل از برای احتجاج در محل نزاع منتهض نباشد و در آیه انما المشرکون نجس اگرچه تصریح بنجس بودن کفار ست ولکن بادله دیگر این نجاست حکمی ست نه حسی و آن نجاست که چون صحابه نزد انزال وفد ثقیف در مسجد گفتند که ایشان را مسجد فرود می آری با آنکه پلید اند فرمود لیس علی الارض من انجاس القوم شیء انما انجاس القوم علی انفسهم و در صحیح امر نبوی باصحاب بشرب و توضی از مزاده مشرکه ثابت شده و خوردش طعام مشرکین خورده و وطی مشرکات مسبیات قبل از اسلام آوردن آنان و جز آن جائز داشته و در خصوص اهل کتاب حل طعام شان و حل نکاح زنان آنان در قرآن وارد گشته و آنچه از بهیمه زنده قطع کنند خوردنش حرام باشد اما آنکه آن مقطوع نجس ست پس در حدیث ما قطع من البهیمة و هی

خیة فهو میتة دلالتی بر نجاستش نیست چه تحریم میتة مستلزم نجاست مردار نباشد و در آیه که میتة را رجس گفته مراد بدان چنانکه گذشت نجس نیست بلکه خبیث است که اکلش روا نبود و حدیث لا تنتفعوا من المیتة باهاب ولا عصب حدیث حسن است و منع از انتفاع بچیزی از اهاب و عصب میتة دال بر نجاست اوست و این منافی تخصیص احادیث طهارت اهاب بدبغ نیست چه عام مبنی بر خاص شود و این احادیث صحیحه مقوی نجاست مطلق میتة است زیرا که حدیث ایما اهاب دبغ فقد طهر مفید آنست که اهاب مذکور نجس بود و حدیث المسلم لا ینجس حیا و میتا افاده میکند که میتة غیر مسلم نجس است و ادلهٔ مذکوره صالح تخصیص مفهوم حدیث انما حرم من المیتة اکلها است و بر فرض تعارض این ادله که ذکرش رفت ارجح است از مجرد مفهوم حصر و میتة سمک حلال و طاهر است بحدیث الحل میتته و هر چه خون ندارد همچو مگس شرب چیزی که دران مگس افتاده جائز است ولکن میان این جواز و طهارتش ملازمتی نیست چه میتواند که این جواز بنا بر عدم استقذار یا تعذر احتراز از وقوع ذباب در اشربه باشد پس ظاهر آنست که ما لا دم له را حکم سائر حیوانات باشد در بارهٔ میتة و این منافی تخصیصش بتخفیف در شرب نیست چه این تخصیص چیزیست که در عموم میتة وارد گشته بر تقدیریکه عدم حل شرب چیزی که دران مگس افتاده علی العموم وارد شده باشد ولکن ورود آن خصوصا بوده است نه عموما و چون نجاست مجموع میتة بدلیل متقرر شده پس تخصیص بعض میتة بحکم طهارت محتاج دلیل است و مجرد عدم حلول حیات اندران صالح تمسک نیست چه حکم بنجاست میتة شامل پارهٔ از میتة است **فصل** واجب در ازالهٔ نجاست اتباع دلیل است در هر چه غسل آمده تطهیرش آنست که لون و ریح و طعم آن باقی نماند و در هر چه صب یا رش یا نضح یا مسح بارض یا مجرد مشی در ارض طاهره آمده تطهیرش بهمان طریق وارد باشد و در سنت مطهره تطهیر نعل که قذر بدان رسیده بمسح آمده و این از مغلطه است اصطلاحا و همچنین در جامه قذر رسیده که از رفتن بر زمین ناپاک قذر شده تطهیر بمرور بر ارض پاک آمده حاصل آنکه شارعی که ما را بکیفیت تطهیر نجاسات عارف ساخته بنجس یا متنجس بودن عین شناسا گردانیده و واجب ما اتباع قول و امتثال امر او و طرح شکوک شیطانیه و توهمات فاسده است زیرا که این شکوک و توهمات با آنکه مخالف شریعت سمحه سهله بیضا است نیز غلو در دین است و از غلو نهی آمده و نیز افراط است و دین خدا ماخوذ از خدا و پیغمبر اوست فلیکن منک هذا علی ذکر فانه یخلصک من امور

شدیدة وقعت فی کتب الفروع وقتی که [illegible] برآید دلیلی برنجاستش نیامده و
اصل در همه اشیاء طهارت ست پس تا نقل صحیح که صالح احتجاج بود [illegible] شد
تقلیدش از ان طهارت نکند قول بنجاست چیزی بکار نیمی نیست و در حکم بنجاست لبن علی العموم یا علی [illegible]
آثاری از علم نیست و نه شیر از ان جنس ست که طباع مستقذرش دارد خواه از ماکول بود یا غیر آن و نه
اجماعی بر نجاستش قائم شده که قائل بحجیتش بدان بیاویزد و همچنین در نجس بودن هر خون سنتی صحیح ثابت
نگشته و جواب از استدلال برجسیت دم مسفوح پیشتر گذشت که سوق آیه از برای تحریم ست نه از برای
نجاست و حکم برجسیت باعتبار همین تحریم باشد و حرام رجس ست نه نجس و بمعنی نجس بودن جز بدلیل
مقبول نشود و معنی رکس و رجس یکی ست کما فی قوله صلعم فی الروثة انها رکس و هر که زعم کند که رجس بمعنی
نجس ست لغة و تمسک کند بانچه در صحاح و جز آن از کتب لغت آمده که رجس قذر ست پس این استدلالش
بچیزی نیست که اعم از متنازع فیه ست زیرا که قذر شامل هر مستقذر ست و حرام شرعا مستقذر باشد و احیانا
طاهره چون میت یا متغیر باشد طبعا مستقذر بود و بهر حال سوق آیه نه از برای بیان طهارت و نجاست
بلکه از برای بیان حلال و حرام ست قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم و چون معلوم گشت که اصل
در دم طهارت اوست بنا بر عدم وجود دلیل ناهض بر نجاست دم پس می باید دانست که بر نجاست
دم حیض استحاضه دلیل ست و آن دلیل نه لفظ اذی ست که در آیه محیض وارد شده چه اذی ملازم نجاست
نباشد و نه هر اذی نجس ست بلکه دلیل [illegible] و حکم دم حیض و ورود
تشدید در ازاله آن و این مفید آنست که ازاله اش بر وجهی باشد که اثری از ان باقی نگذارد و این افاده
نجاستش می کند پس این نوع از انواع خون نجس ست و قیاس غیر آن بر ان صحیح نباشد چه از وادی قیاس
مخفف بر مغلظ ست و هر چه تطهیرش متعذر باشد حکمش حکم نجس ست در تحریم و عدم جواز انتفاع بدان
مثل موش که در شیء مائع افتد و هر حیوان که همچو موش باشد در حکم موش ست و هر مائع غیر سمن که تطهیرش
ممکن نباشد [illegible] در حدیث طرح ما حول جامد و عدم قربان مائع آمده و حدیث قالوا فان کان
مائعا قال انتفعوا به ضعیف ست صلاحیت معارضه حدیث نهی از قربان و طرح ما حولش ندارد و
جانب حظر مقدم باشد بر جانب اباحت و تعبد که بازاله نجاست و رفع اثر و محو عینش وارد شده یا بطهر
و جه استقصا ست که هیچ شیء از عین و لون باقی نماند چنانکه در دم حیض و ولوغ کلب ست که در اول

حک و غسل باب و کنار آمده و در ثانی تسبیع و تتریب وارد شده و این مبالغه بلیغ ست در محو اثر لعاب و در اینجا از اختلافی که در علتش واقع شده قطع نظر باید کرد چه این اختلاف ورای تعبد ست و تعبد بصنع این صنیع در خون حیض و لعاب سگ ست خواه علتش بدانیم یا ندانیم که این تعقل بر ما واجب نیست بلکه آنچه واجب ست اتباع امر شارع صلعم ست یا بوجه استقصا نیست همچو حدیث ریختن دلوی از آب بر بول بائل در مسجد و حدیث رش از بول غلام و حدیث مسح نعل نزد رویت قذر باز نماز گذاردن اندران یا پوشش و حدیث رش مذی بکفی از ما، و حدیث غسل ثوب از بول یکبار اگرچه ضعیف باشد و نحو آن از آنچه در ان حت و حک و مسح و قرص یا اماطت وارد شده و این همه شریعت وارده ست از صادق مصدوق علیه الصلوة والسلام مخالفت هیچ شئ ازین شریعت حلال نیست بلکه واجب بر ما اقتدای قول نبوی ست در آنکه این شئ طاهر ست و آن شئ نجس همچنین اقتدا در کیفیت رفع نجاست چه هرکه ما را اخبار بنجس یا تنجس بودن شئ کرده همان کس طریقه رفع نجاست و هنجار تطهیر آموخته و بعد از اتیان بآنچه شارع بکیفیت تطهیرش شناسا ساخته تشکیک در طهارتش کردن و وسوسه در پاکی آن نجس آوردن نزغه از نزغات شیطان رجیم و نفثه از نفثات دیو لعین ست که شریعت مطهره بقطع و اجتثاث آن از بیخ و بن آمده آری اگر از شارع حکم بنجس یا تنجس بودن یک شئ آمده ولکن کیفیت تطهیرش بر وجهی که بدان قیام حجت می تواند شد وارد نشده پس واجب بر ما درینصورت مصداق مسمای رفع نجاست و ازاله خباثت اوست اگر غیر طاهر ست همچو بول و غیره و لابدست که بر ظن غاسل عدم بقای چیزی از ان در جامه و نحو آن غالب گردد و لکن این ظن ظن متشرعین ست نه ظن مصابین بالشکوک که گرفتار وسوسه و اوهام اند و اگر ظاهر و بارز و عیان ست لابد باشد غسل آن تا آنجا که رنگ و بو باقی نماند زیرا که معالج نجاست جز باین طریق مزیلش نمی تواند شد چه نزد بقای چیزی از عین یا لون یا ریح ازاله حقیقی نباشد فاحرص علی هذا البحث واشدد علیه یدیك فانك تنجو به من خبط و خلط و تکلف و تعسف فی کتب الفروع **فصل** اصل در تطهیر نجاسات آب ست زیرا که شارع آب را وصف بطهور کرده پس عدول از ان بسوی غیر آب تا از شارع ثابت نگردد نمیرسد زیرا که این عدول ست از چیزی که مطهر بودنش معلوم ست بآنچه طهور بودنش معلوم نیست و این خروج باشد از مقتضای مسالک شرعیه و طهارت بوال بهایم و اطفال بجفاف باشد چه از صحابه در عصر نبوت تعرض بتطهیر اینها و تحرز از مباشرتش مسموع نشده و شریعت اسلام سمحه سهله ست و ما را نمیرسد که از هرچه شارع سکوت کرده دروازه آن بکشائیم بلکه

مسکوت عنه عفوست همچنین تعرض بطهارت افواه واجواف از واوی تنطع وغلو در دین وتقول بر شرع مبین بچیزیست که نه از شرع هست آری طهارت جلاله بحبس ثابت شده [illegible] گشت [illegible] چاه اگر بافتادن کدام نجاست متغیر گردد واجب نزح آب هست از آن چاه تا آنکه تغیر برود خواه زوال این تغیر بکشیدن آب بقلیل حاصل شود یا بکثیر بلکه اگر بدون نزح تغیر برود آبش پاک گردد واگر از افتادن نجاست تغیری در رنگ وبوی وطعم آن درست بهم نرسد اصلا نزح ضرور نیست خواه آب چاه کمتر باشد یا بسیار چه اصل در طهارتش زوال تغیر هست وچون زائل شد نظافت برگردید [illegible] از تغیر بود عائد گشت واما آنکه اگر آب چاه کمتر هست همه بکشند ودر بیش مقدار آب نزح نمایند [illegible] این همه دیوار هست اثاری از علم ندارد وچیزیکه بروی حکم نجاست کرده شده چون از حالی بحالی دیگر برگردد واز آن وصف که محکوم علیه بنجاست بود برآید طاهر می شود همچو قذره که تراب گردد وخمر که سرکه شود نزد کسیکه محکوم بنجاست هست ورنه ثابت تحریم خمر هست نه نجاست خمر واز نجا شناخته باشی که حق آنست که استحاله مطهر هست ومناقشه واقع دران چیزی نیست ودر نهی از اکل جلاله وشرب لبن آن تعرض بمطهریت استحاله نیست زیرا که ورود حکم درباره تحریم شرب لبن اوست نه در نجاست آن لبن ومیان تحریم ونجاست ملازمت نباشد وکیف که نجاست نه فرع تحریم هست چنانکه اهل فروع گویند وآب خواه بسیار باشد یا اندک بوقوع نجاست پلید نمیگردد تا آنکه بعض اوصاف آن دگرگون نشود مذهب حق وقول راجح همین هست ومقام از معارک هست پس اگر بحالت قلت متغیر گردد متنجس شود وچون این تغیر نزد اجتماع برود طاهر گردد بسبب زوال تغیر خواه بحالت اجتماع متنجس باشد یا نه چه مناط طهارت که مقصود هست جز زوال تغیر نیست [illegible] وتحدید بمکاثرت بورود چاه چند آب بران یا ورود آن بر آب همه دیوار هست [illegible] علم [illegible] وهمچنین تحدید بده در ده ونحو آن وجریان را دخلی در طهارت آب نباشد زیرا که اگر بعض اوصاف آب جاری متغیر گردد آب متنجس هست بنا بر بقا سبب نجاست واگر آب دائم غیر متغیر هست پاک هست واما نهی از بول [illegible] دائم پس تخصیصش باین وجه هست که اثر نجاست درین بار بیشتر از آب غیر دائم باشد وهمچنین کلام در آبی هست که اسفلش راکد واعلاش فائض بود ونیست اعتبار بزوال تغیر ونه بفیض اعلای آن چنانکه مجرد جرم بابقاء تغیر اعتبار نیست وهمچنین مجاورت نجاست را با آب حکمی نیست مگر بمانده که یکی از اوصافش تغیر گردد خواه قریب باشد یا بعید وغایت حدیث قلتین آنست که مقدار دو قله [illegible] نباشد در [illegible] حالات

نجاست را دران تاثیر نبود و اگر بعض اوصافش متغیر گردد بالاجماع نجس بود و مادون دو قله را شارع حامل خبث نگفته معهذا اگر حامل شود جز بتغیر بعض اوصاف نشود پس مفهوم حدیث قلتین مقید ست بحدیث تغیر که مجمع علیه ست بچند طریق و آن نجا شناخته باشی که میان احادیث وارده درین مسئله مخالفتی درمیان نیست و جمع میان آنها متحتم ست و تغیر آب طاهر را تاثیری در وقوع نجاست در آب نیست که بدان متنجس گردد و نه دلیلی بران از کتاب و سنت و قیاس صحیح وارد شده بلکه وی هنوز طاهر ست مگر آنکه بعض اوصافش متغیر گردد و از اسم ماء مطلق بیرون رود مثل آب ورد و نحو آن که فی نفسه طاهر غیر مطهر ست و منع از تطهیر بآبی که مشوب بمستعمل ست وجهی ندارد زیرا که از استعمال خارج از ماء مطلق نمیشود حاصل آنکه اصل آب طاهر و مطهر ست کمتر باشد یا بسیار و مستعمل بود یا غیر مستعمل و بقدار دو قله باشد یا کمتر ازان و آب چاه باشد یا سبوی و از آسمان ریزد یا از دریا آید و در صحرا بود یا در شهر و قریه و آب غدیر باشد یا آوند و دعوی خروجش از طاهریت و مطهریت جز بدلیل پذیرا نیست و این اصل مجمع علیه ست و رجوع بسوی آن متحتم تا آنکه ناقل صحیح صالح احتجاج بنقلش ازین اصل موصل پرداز د و آنچه در امور خاصه آمده و دران تصریح بسببیت استعمال نیست صلاحیت احتجاج ندارد مثل حدیث نهی از اغتسال در ماء دائم جنب شارع بیان نکرده که سبب این نهی مستعمل گردیدن آن آب ست و مستعمل غیر مطهر ست غایتش آنکه علت نهی آن باشد که آب ازین اغتسال فاسد میگردد بنابر آنکه دائم غیر جاری ست و مؤیداو ست ورود نهی از بول در آب ایستاده چنانکه نهی از غسل دران آمده بلکه نهی از جمع میان این هر دو در یک حدیث واقع شده پس صالح دلیل از برای محل نزاع نباشد و همچنین حدیث نهی از در آوردن دست در آوند تا آنکه سه بار بشوید که درین حدیث نیز دلالت بر محل نزاع نیست چه این نهی بنابر احتمال تلوث ید بنجاست در حال نوم ست و کلام درین مقام در مستعمل للقربه ست نه در تطهیر نجاسات و اگر گیریم که در کدامی دلیل رایحه از دلالت برین مدعاست غایت آنچه درو ست تخصیص این اصل مصحوب ببراءت باشد پس اقتصار بر محل نص واجب گردد و لکن اینچنین دلیل وارد نشده و از آب ملتبس بنجاست و مغصب حتی الامکان احتراز خوب ست تا تواند تقدیم تحری کند چه اعتبار درین همه مسائل بانتهادست نه بابتدا اگر بعد از تحری آبی بکار برد و پس منکشف شد که این آب غیر مجزی ست این عدم اجزا باعتبار نمی شاید ... اگر چه بنابر اقدام بر غیر مجزی فی نفس الاعتقاد عاصی ست لیکن و تادیهٔ آن طاعت باستعمال این آب مطیع ست و یقین طهارت و نجاست

ف وکان حضرت شیخ الاسلام ابن تیمیه رح گفته است که ... کتاب ... حنابله است ... گشته ... ست سید نور الحسن خان سلمه الله تعالی

[illegible] مرتفع نشود آری اگر دلیلی ظنی مجوز انتقال از آن یقین در شرع بیاید همچو خبر یک عدل یا نزد [illegible] نقل بدلیل باشد اگرچه کمتر از یقین ست و ادله دال اند بر وجوب قبول خبر عدل و [illegible] اعظم ازین باب [illegible] در ترک استقبال بیت المقدس در عین نماز بخبر واحد کار بستند با آنکه نزد ایشان استقبال [illegible] معلوم متیقن بود و این حدیث صحیح [illegible] که ارتفاع اصل طهارت جز بناقل شرعی که دلیل دال بر صلاحیتش از برای نقل باشد نمی تواند شد و وقوع خلاف در اصل طهارت کما ینبغی نیست و بعد از معرفت اصل طهارت سوال از وجود ناقل ورع نباشد بلکه آنچه می باید وقوف ست بر اصل تا آنکه ناقل از آن بما رسد و مؤید اوست سوال عمر بن خطاب از صاحب مقراة یعنی حوض که درندگان برین مقراة می آیند یا نه و فرمودن آنحضرت صلعم بصاحب مقراة که لا تخبره فانه متکلف **فصل** تواری از مردم نزد قضاء حاجت واجب است زیرا که در حدیث بدان امر وارد شده و اصل در امر وجوب فعل مامور به ست تا آنکه ارشاد فرمود که فان لم یجد الا ان یجمع کثیبا من رمل فلیستدبره فان الشیطان یلعب بمقاعد بنی آدم و تبعد مذهب از مردم مطلقا مندوب ست نه واجب زیرا که جز فعل آنحضرت صلعم امری دیگر دران بصحت نرسیده و ثبوت تعوذ نزد خلاء در صحیحین بلفظ اللهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث بچند طریق آمده و همچنین تنحی چیزیکه در آن ذکر خدا [illegible] باشد مثل ورنع خاتم ثابت گشته و تقدیم یسری در دخول و یمنی در خروج فی الجمله ثابت ست بعموم حدیث تیامن در امور شریفه و تیاسر در غیر آن و اصل در ستر عورت وجوب ست جز بضرورت کشف هیچ شیء از آن حلال نیست پس استتار قبل از حالت خروج واجب و کشف عورت در حال انحطاط از برای خروج خارج جائز باشد [illegible] واجب و قضاء حاجت در انجا حرام و ملاعن میانه راه مردم و سایه درخت و افنیه و کناره آبها ست [illegible] شاشیدن در سوراخ نهی آمده و نهی حقیقت در تحریم ست [illegible] مساکن جن بودن در جحر اگر رفعش ثابت گردد [illegible] تحریم باشد و تجنب از بول در جای سخت که بدان تلوث [illegible] واجب ست زیرا که تلوث حرام [illegible] [illegible] شاشیدن [illegible] عنه ست و حدیث بول قائما [illegible] [illegible] که اگر بول از قیام حرام نباشد باری مکروه بکراهت شدید ست خصوصا [illegible] [illegible] حدیث نهی از تحدث بحالت قضاء حاجت افاده تحریم می کند و در باره آن [illegible]

ذلك آمده وحقیقت آنی از اعظم ادله ست بر تحریم ونظر فرج داخل ست زیرا احادیث بالنهی از
نظر عورت وقول ان استطعت ان لا یراها احد شامل نظر آدمی بسوی عورت خود ست تا بغیر
چه رسد ومخصوص نیست ازان مگر آنچه حاجت بسویش خواهان باشد وبر کراهت نظر آدمی وبعضه دلیلی
نیامده بلکه طبعزاد اهل فروع ست آری احادیث مصرح اند بنهی از انتفاع بیمین ونهی حقیقت ست
در تحریم وآنچه صارفش از معنی حقیقی باشد نیامده ونهی از استقبال واستدبار قبله بحالت قضاء حاجت
از جماعتی از صحابه در احادیث مرفوعه ثابت شده وبعض این احادیث در صحیحین ست وبعض در غیر این
هر دو وحقیقت نهی تحریم ست وفعل آنحضرت معارض قول خاص بامت نمی تواند شد مگر آنکه دلیلی
دال بر اراده اقتداء غیر خود بخود آید ورنه فعلش خاص بوی صلعم باشد واین مسئله در اصول بالغ تحریر
محرر ست وذلك هو الحق کما لا یخفی علی منصف وحدیث وارد در نهی از استقبال بیت المقدس
درین حال در خور حجت نیست بنا برآنکه در سندش مجهول ست وخطابی بر عدم تحریم استقبالش اجماع
نقل کرده وبعض گفته اند که خاص باهل مدینه ومکسانی ست که بسمت مدینه واقع شده اند زیراکه
ایشان را در صورت استقبال بیت المقدس استدبار کعبه لازم می گردد ولکن قیاس آن بر کعبه از ابطل
باطلات ست چه اگر بجامع شرف ست هر محل شریف گو در شرف متفاوت باشد منهی الاستقبال بود
واگر بنا بر آنست که قبل از کعبه قبله بود وپس قبله بودنش منسوخ گشته واگر بجهت آنست که قبله یهود ست
پس درین شریعت امر بمخالفت یهود آمده واین سنت قایمه نبوی ست وحمد بعد از خلا مندوب ست
ولفظش در حدیث انس باسناد صالح نزد ابن ماجه چنین آمده الحمد لله الذی اذهب عنا الاذی وضم
استغفار با حمد بلفظ غفرانك نیز وارد شده واین نزد احمد وترمذی از حدیث عایشه ست وظاهر
احادیث وارده در استجمار آنست که کلوخ گرفتن واجب ست بنا بر اجتماع امر بدان ونهی از ترک آن
وظاهرش کفایت اوست بدون حاجت بسوی آب بلکه وی بمجرد استجمار باحجار طاهر میگردد اگرچه اثرش
نرود اگر سه سنگ بکار برده وفعل مامور به نموده ست ومعهذا اگر از استجمار بسوی استنجا بآب عدول کرد
اصوب واطهر باشد واگر هر دو را جمع کرد اتم واکمل بجا آورد وایتار در استجمار سنت ست وبهر حال رفع اثر
نجاست واجب ست ودر رفع آن استجمار باحجار کافی ست اگر مرتفع نشود رفع بآب کند واگر آب رافع
نشود رفعش باحجار واجب ست واز استجمار هر آنچیز که شارع نهی کرده استجما بدان غیر مجزی ست واز

هرچه نهی نکرده و آن شئ حرمت ندارد و نه استعمالش مضرست استجار بمعنی مجزی باشد و احادیث آمره باستجار عام ست از بول و براز و شامل هر دوست پس حاجت بدلیل خاص از برای بول نیست. تمّ

باب در بیان وضو

شرط وضو تکلیف و اسلام ست و شرط آنست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد چنانکه اهل اصول فقه بدان تصریح کرده اند و این شرط گاهی از برای طلب باشد و در فروع ازان تعبیر بشرط وجوب می رود و گاهی از برای مطلوب باشد و ازان تعبیر بشرط صحت کنند و در شرط اول گویند که تحصیل شرط واجب نباشد و در ثانی گویند که انچه جز بدان واجب تمام نگردد واجب ست همچو وجوب آن و این را اهل اصول بمقدمهٔ واجب تعبیر مینمایند پس تکلیف در وضو شرط طلب ست یعنی طلب وضو جز از مکلف نیست و تحصیل این شرط واجب نیست زیراکه در وسع عبد نباشد و اسلام شرط صحت ست یعنی وضو جز از مسلم صحیح نباشد و بر هرکه مسلم نیست تحصیل این شرط باسلام واجب ست و قبل از اسلام صحیح نباشد اگرچه بدان مکلف بود باینمعنی که معاقب بر ترک اوست چه در تحصیل شرطی که بروی واجب بود تفریط کرده و این را تو باید شناخت که انچه ظاهرست و مجرد تشکیک در مثل این مسئله بر مقصرین و قعقعه بر ایشان باصوات عبارات که بعید از زبان این ساکین ست و اب قاصد نشر علم و مرید نفع عباد الله بمولفات و مدونات خویش بغرض ارشاد و هدایت نیست و رفع قلم تکالیف از غیر مکلفین منافی ثبوت اجر از برای ایشان بر عمل خیر نیست چه معنی رفع این قلم آنست که مکلف باموره شرعیه نیند نه آنکه در فعل قربات اجری از برای ایشان نمی باشد و همچنین امر ایشان بنماز و ضرب بر ترک صلوة منافی رفع قلم تکلیف از ایشان نیست زیراکه این امر و ضرب از باب تادیب و تعوید طبائع و تهوین مشاق نزد ترک فعل قبل از وجوب آن بر ایشان ست و بر مخاطب بودن کفار بتحصیل شرط صحت چیزیکه حق تعالی از برای عباد تشریع کرده و بمکلف بودن آنان باین شرائع و معاقب بودن بر ترک آن کثیر طیب از کتاب و سنت دلالت دارد و لو لم یکن من ذلک الا قوله سبحانه ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین و لم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین و قوله سبحانه فویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و قوله سبحانه انه کان لا یؤمن بالله العظیم ولا یحض علی طعام المسکین، و بر اشتراط طهارت بدن از موجب غسل دلیلی

از کتاب و سنت بلکه قیاس صحیح دلالت نکرده بلکه ثابت از انحضرت صلعم آنست که اول وضو میکرد
تا آنکه جز شستن هر دو پا چیزی دیگر باقی نمی ماند سپس آب بر بدن میریخت باز هر دو پای می شست و
[illegible] وضوهای دیگر نمیکرد و این معلوم ست از فعل وی صلعم و امتثال اسوهٔ اوست و از خروج
نجاست موجبهٔ وضو وجوب یا شرطیت غسل آن نجاست قبل از وضو لازم نمی آید چه ناقض وضو مجرد
خروج نجاست ست و این نجاست پیش از شروع در وضو بر آمده پس وجهی از برای این اشتراط نباشد
آری اگر نجاست در هر دو یا یکی از دو فرج باشد تقدیم غسلش متعین ست زیراکه مس فرج از نواقض
وضوست اگر بدست باشد و اگر شستن آن بغیر دست باشد ازاله آن بعد از وضو از هر دو فرج یا از
یکی لاباس بهست و شک نیست که رفع این نجاست واجب ست ولکن نزاع در وجوب تقدیم رفع آن بر
وضوست و در شرطیت این رفع از برای وضو که وضو بدون آن صحیح نباشد و هر چند اینمعنی را از بان
اهل تقلید پذیرا نکنند و خاطر ایشان بدان رضا ندهد لکن واجب بر ما ایضاح حق و ابطال چیزی ست که
دلیلی بران قائم نگشته و حدیث لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه بچند طریق از جماعهٔ صحابه مروی ست
و بعض این طرق مقوی بعض ست پس صالح احتجاج باشد و خالی از حسن یا صحت نیست و نفی در ینجا
اگر متوجه الی الذات ست کما هو الحقیقة پس حدیث دال بر انتفاء وضوست با نتفاء تسمیه و مراد انتفاء
ذات شرعیه باشد یعنی وضو اشرعی جز بتسمیه نبود و اگر متوجه الی الکمال ست که ابعد المجازین از حقیقت
باشد دال بر صحت وضو بود لیکن نه بر جهت کمال و واجب حمل بر معنی حقیقی ست آری اگر قرینهٔ صارفه
قائم گردد حمل بر مجاز قریب از ذات که صحت ست واجب گردد فاعرف هذا و استعمله فیما یرد
علیك تنتفع به في مواضع كثيرة من امثال هذه العبارة و حدیث ابی هریره که نزد رزین بلفظ
و من لم یذکره لم یطهر منه الا مواضع الوضوء قرینهٔ صارفه چنانکه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در
ضوء النهار فهمیده نمی تواند شد بنا بر آنکه سخت ضعیف ست همچنین حدیث لا تتم صلوة احدکم حتے
یسبغ الوضوء که نزد بیهقی ست دال بر وجوب تسمیه و حدیث وضع یده فی الاناء و قال توضأوا باسم الله
تعالی که نزد نسائی ست دال بر استحباب تسمیه نیست نه بدلالت مطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه
مؤید دلالت احادیث تسمیه بر وجوب بلکه بر عدم صحت وضو حدیث کل امر ذي بال لا یذکر علی اوله
بسم الله فهو اجذم ست نه آنکه این را دلالت بر عدم وجوب ست چنانکه بعض زعم کرده اند و ظاهر

حدیث انما الاعمال بالنیة وحدیث لاعمل الا بنیة ونحو آن شرطیت نیت ست اگر نباشد
وضو نباشد ومراد بوجوب استصحاب شرط در جمیع مشروط استمرار بران وعدم مجیئ بمبطل او ست
همچو وضو که شرط نماز ست وهمچنین مراد باستصحاب نیت در مشروط که فعل منوی ست وجود بقا به
نیت وعدم صرف آن بسوی غیر او ست این ست معنی استصحاب شرط در جمیع مشروط واین قسم ترکیب را
که انما الاعمال بالنیات ست اهل اصول مقتضی نامند یعنی معنیش بدون تقدیر محذوف ناتمام ست
و مقدم تقدیر معنی حقیقی ست ای انما وجود الاعمال او ثبوتها بالنیة واین تقدیر دال بر انتفا ذات
صلوة بانتفا نیت ست ومراد ذات شرعیه ست نه ذات خارجیه و بر تقدیر یکه انجا معنی از همچو تقدیر
باشد واجب تقدیر اقرب المجازین الی الذات باشد پس میتوان گفت که انما صحت الاعمال بالنیات او لا
صحة لعمل الا بالنیة واین دال ست بر عدم صحت عمل مگر به نیت وعدمش موثر در عدم منوی ست و
همین ست معنی شرط و در ینجا تقدیر کمال صحیح نباشد بنا بر عدم وجود دلیل دال بران زیرا که مجاز بعید ست
واین ضابطه یاد داشتنی ست که در جاهای بسیار بکار می آید وقول بوجوب مضمضه واستنشاق حق ست
زیرا که در کتاب عزیز امر بغسل وجه آمده ومحل این هر دو منجمله وجه ست واز آنحضرت صلعم مداومت
بران در هر وضو ثابت شده وهم در احادیث صحیحه امر باستنشاق واستنثار آمده واحادیث وارده در
تخلیل لحیه صحیح وحسن وضعیف همه ها ست و در بعض حکایت فعل نبوی با زیادت بهذا امرني ربي
آمده ومجرد فعل مستمر دال بر بیان ما فی القرآن از غسل وجه ست چه ریش وایره وبروت همه بر روئی
روئیده ومضعف این احادیث آنچه قادح در احتجاج باشد نیاورده پس قول احمد که در تخلیل لحیه حدیثی
ثابت نشده واحسن شئ دران حدیث شقیق ست معارض احادیث مصححه ترمذی وابن حبان وابن خزیمه
وغیر ایشان از ائمه نمی تواند شد وغسل یدین در وضو با هر دو مرفقین ست اگر چه کلام اهل لغت ونحو
در آنکه حرف الی بمعنی غایت ست یا بمعنی مع معروف ست و بهر جانب قائلی رفته وقومی بتفصیلش گرائیده
لیکن در ینجا دلیل بر معنی مع قائم شده وآن حدیث انه توضأ حتی شرع فی العضد ... نزد مسلم از ابی هریرة
وحدیث اداره الماء علی مرفقیه که نزد دار قطنی وبیهقی از جابر بسند ضعیف آمده و بسند حدیث عثمان ست
نزد دار قطنی حتی مس اطراف العضدین و در حدیث وائل ست نزد بزار حتی جاوز المرفق
وچون سر حقیقة تام تمام سر ست پس مسح جزئی از اجزاء سر مصداق مسح علی الراس باشد وهر که گفته که

تا همه سر را مسح نکند مسح سر حقیقة نشده وی چیزی آورده که اهل لغت فهم و معرفتش ندارند و همین ست
معنی وامسحوا برؤسکم و تطویل کلام از مردم در معنی با، و معنی ساختن حقیقة و مجاز لاطائل محض ست و سنت
مطهره عاضد و مقوی همین معنی ست چه آنحضرت هم مسح تمام سر کرده و هم در بعض احوال اقتصار بر مسح بعض
سر فرموده و گاهی تکمیلش بر عمامه کرده و گاهی نکرده و این مطابق مفاد قرآنی ست و شک نیست که احسن
و احوط مسح تمام سر بر هیأت منقولهٔ نبوی ست که ائمهٔ حدیث بذکرش پرداخته اند ولکن دلیلی بر وجوب این
تمام قائم نیست و بعد از آنکه آنحضرت خلاف این تمام کرده قول بوجوب مسح تمام سر یعنی چه و مسح ظاهر و باطن
هر دو گوش با مسح سر باحادیث صحیحه و حسنه بثبوت پیوسته پس هیأت کامله همین مسح درون و برون اذنین ست
ولکن آنکه این هیأت واجب متعین ست فلا بلکه بر هرچه مسمای مسح صادق آید مجزی ست و شک نیست
که در قوله تعالی وارجلکم هر دو قراءت نصب و جر بصحت رسیده و ظاهرش اجزاء تنها غسل و تنها مسح ست
ولکن از آنحضرت صلعم مسح هر دو پای ثابت نشده بلکه ثابت در جمیع روایات غسل رجلین ست بلکه تعیین غسل
ثابت گردیده چنانکه بعد از وضو که دران پا شسته فرمود هذا وضوء لا یقبل الله تعالی الصلوة الا به
و اعرابی را امر بوضو کرد و صفت وضو بیان فرمود دران غسل رجلین ست و ویل للاعقاب من النار
ارشاد کرد و این در صحیحین ست ولهذا از احدی از صحابه خلاف آن ثابت نگشته قاله الحافظ و نووی
حکایت اجماع بران کرده و بالجمله استمرار جناب رسالت بر غسل و عدم مسح مگر بر خفین و صدور وعید بر
غیر غاسل و تعلیم غسل در صفت وضو و عدم قبول نماز مگر بوضوئی که با غسل باشد دال بر آنست که قراءت
جر منسوخ ست یا محمول بر وجهی از وجوه اعراب همچو جر بر جوار یا محمول بر مسح علی الخفین که ثابت بثبوت
روشن تر از نهار ست تا آنکه از هشتاد طریق از صحابه مروی ست و سخن در غسل کعبین همچو سخن در غسل مرفقین ست
و ترتیب در وضو هیأت واجبه ست و فریضه گردانیدنش خوب نیست و همچنین تخلیل اصابع و اظفار را در
فرائض وضو داشتن نوعی از تساهل ست و از شارع فعلا و قولا غسل اعضاء وضو مطابق تقدیم و تاخیر
قرآن بحسب حکایت حاکیین وضو و معلمین آن ثابت شده پس وضوئی شرعی همان ست که در کتاب خدا
شرعیتش آمده و نزاعم اجزا، و وضوئی غیر مرتب بر ترتیب مذکور مخالف جادهٔ بیضا، و طریقهٔ واضحه ست
و جز زائغ ازان نیغ نپلند و عدم افاده واو از برای ترتیب درینجا وقتی صحیح می شد که بیان نبوی
وارد نمی گشت و اما بعد از ورود پس صحیح نیست و این دعوی که اشارت هذا وضوء لا یقبل

الله الصلوة الا به بسوی نفس فعل ست نه بسوی هیئت مجرد ادعاء بی دلیل ست بلکه هر اشاره بهر فعل
که باشد مراد بدان اختصاص آن فعل بهمان هیئت معقوله باشد نه مجرد فعل بدون هیئت که عقل و نقل بر دلالت
بر همینی نیست و سنت آنست که پیش از وضوء هر دو کف دست سه بار شوید و قول [illegible]
تنزیل که غسل بدین قبل از وضوء در قرآن نیست و حدیث ادخال دست [illegible] بیدار شونده از خواب
خاص بنائم ست و اگر گیریم که دال بر وجوب ست باری این وجوب نزد قیام از نوم باشد نه نزد هر وضوء
و ثابت از فعل نبوی جمع میان مضمضه و استنشاق ست بیک غرفه سه بار و فصل میان هر دو بحدیث ضعیف
ثابت شده و ثابت تقدیم این هر دو بر غسل وجه ست و تاخیر آنها از وجه و ید در حدیث ضعیف از برای بیان
جواز باشد و در حکم تخصیص ترتیب متقدمه در اعضاء وضوء بود و در مشروعیت تثلیث غسل اعضاء وضوء
احادیث بسیار آمده و هم در اجزاء یکبار لیکن مسح سر جز یکبار بیش نیست پس سنیت تثلیث در غیر مسح راس
باشد و اگر چه در مسح رقبه حدیثی که موصوف بصحت یا حسن بود نیامده مگر ابن حجر در تلخیص احادیث غیر بالغ
بدرجهٔ احتجاج آورده و آن مفید فی الجمله اصلیت او ست نه چنانکه نووی گفته که مسح رقبه بدعت ست
و حدیثش موضوع و آنکه ابن القیم در هدی و مجد الدین در سفر السعادة گفته اند که در مسح رقبه البته حدیثی
بصحت نرسیده انتهی پس مسلم ست ولکن در هر صالح احتجاج صحت مشترط نباشد بلکه حسن صالح حجیت ست
[illegible] حدیث ضعیف که کثرت طرقش موجب قوت گردد پس از قسم حسن لغیره باشد بشرطیکه معارض
حدیث صحیح نبود و سواک مسنون ست آنحضرت ملازمش مانده و بدان امر کرده و اگر حدیث لولا ان اشق علی امتی
لامرتهم بالسواک نمی بود او امر وارده در سواک باقی بر حقیقت خود میشد و ترک ولاء در وضوء بدعت ست
و هرگز از آنحضرت [illegible] وضوایش تفریق میان اعضاء وضوء ثابت نگشته بلکه یکی را بعد دیگری می شست
و میان غسل دو عضو بچیزی دیگر مشتغل نمیشد پس تفریق رد ست بر فاعل آن و وی غیر خالص ست از
مبتدع بودن و فعل ابن عمر بتمسک نیرزد زیرا که کردار صحابی حجت نباشد اگر چه بصحت رسد و آنکه یکی موضع
ظفر بگذاشت و آنحضرت احسن وضوءک فرمود مراد بدان اعادهٔ وضوء ست نه غسل موضع متروک
در ظهر قدم و اگر گیرند که همین مراد ست پس تکمیل غسل عضو همچو ترک تمام غسل عضو بعد از غسل ماقبلش تا آنکه
وقت بگذرد نباشد و در ادعیهٔ وضوء آنچه آمده همه اش موضوع ست یا در سندش کذاب یا متروک بوده
و آنچه ثابت از اذکار وضوء ست صرف تسمیه در اول و اشهد ان لا اله الا الله الی آخره در آخر ست

وجز آن چه صحیح و چه حسن و چه ضعیف تخفیف الضعیف ثابت نشده و واجب بر متوضی تولی وضوء بنفس
خود ست و بیان واقع از آنحضرت در وضوی خویش و در تعلیمش بغیر مؤید و مقوی اوست و بر زاعم
اجزاء وضو بفعل غیر دلیل ست و دلیل موجود نیست آری ضرورت ملجیه را حکم اوست همچو مریضی
که عاجز از شستن همه یا بعض اعضا ست یا اشل و اقطع ست و نحو آن نعم آب ریختن دیگری بر دست
متوضی در سنت صحیحه بروایت جماعتی از صحابه در صحیحین و غیر هما ثابت شده و ریختن آب دیگرست و وضو
دادن دیگر و اولی مشروعیت وضو از برای هر نماز ست و در غالب حالات آنحضرت همچنین میکرد
مگر روز فتح مکه همه نمازها بیک وضو ادا کرد و فرمود عمداً کردم و تادیه صلوات بوضوء واحد و ترغیب
در وضو بر طهر دال بر آنست که امر بوضو نزد قیام بسوی نماز محمول بر ندب ست یا امر ست بمحدثین

باب در بیان نواقض وضو

شکستن وضو به بول و غائط بضرورت دینیه ثابت ست و بر ما عداش اگر نصی بباید چنانکه در حدیث
حتی یسمع صوتا او یجد ریحا ست ناقض باشد بنص و غیر منصوص علیه لاحق ست بریح یا بفحوای
خطاب یا بلحن خطاب و با این حاجت بسوی استدلال بر تعمیم نقض خارج بالمرة ثابت نیست بلکه درین قدر
کفایت ست و آن شامل قلیل و نادر و راجع باشد. و وجه نقض وضو بزوال عقل بنوم یا جنون یا اغماء بنا بر
آنست که یقین بر بقاء طهارتی که معتبر در صحت صلوة ست درین حال حاصل نیست چه این حالت مظنهٔ استرخاء
اعضاء و عدم قدرت بر دفع نواقض وضوست و در نوم حدیث العین وکاء السه مرفوعاً وارد شده
ولکن مراد نوم مضطجع ست نه دیگری و جنون و اغماء را اگر اولی تر بوجود این مظنه نباشد لا اقل همچو نوم بود پس
حاجت بایراد دلیلی بالخصوص برین هر دو نیست و معلوم ست که چون استطلاق وکاء بنوم می شود کشاد این
سر بند بانچه مثل نوم در زوال عقل و ذهاب احساس ست بالاولی باشد تا بانچه ما فوق اوست چه رسد و
ازینجا شناخته باشی که نوم قاعد ناقض وضو نیست نه بد و خفقه و نه بخفقات متوالیات یا متفرقات و
برین محمول ست انچه آمده که صحابه می خفتند و از برای نماز بیدار کرده میشدند و نماز میگذاردند و وضو
نمی نمودند و روایت وضع جنوب ایشان صالح معارضهٔ ایجاب وضو بر نائم مضطجع نیست با آنکه این لفظ
بوجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و مطلق اضطجاع مستلزم نوم نباشد بسیارست که منتظر نماز را

استراحت دراز شود و بیننده گمان برد که وی بخواب رفته وقی و رعاف و قلس ناقض وضو ست و حدیث قاء فتوضأ حسن ست و حدیث من اصابه قيء او رعاف او قلس فلینصرف فلیتوضأ اشوا ست که تقویتش می بخشد و قائل نقض وضو بخروج دم چیزی که صالح تمسک باشد نیاورده و حدیث [illegible] انه رعف فقال له صلعم احدث لك وضوء وضاع و کذاب ست و همچنین حدیث تمیم داری الوضوء من کل دم سائل کسی ست که بصحت نمی ارزد و جمله احادیث وارده درین باب بصحت نرسیده بلکه ادله خلاف بصحت رسیده و ابدان و اثواب صحابه نزد خوض در معارک متلوث بدما میشد و منقول نشده که وضو کرده باشند یا ناقض وضویش گفته و چون التقاء ختانین موجب نقض طهارت کبری یعنی غسل ست پس موجب نقض طهارت صغری که وضو باشد بالاولی ست

باب در بیان غسل

موجب غسل حیض ست نه طهر دیگر احتلام ست و معتبر وجود ماء است یعنی منی خواه بر آمدنش بشهوت بوده باشد یا نه و مجرد احتلام بدون وجود اثر منی اعتبار ندارد و در وجوب غسل بر رویت بلل و بلا حلم در حق مرد و زن حدیث صحیح وارد گشته دیگر تواری حشفه ست در هر فرج که باشد و انزال شرط نیست و حدیث الماء من الماء منسوخ ست یا مأوّل و بر تقدیر ثبوت جمع میان آن و میان حدیث التقاء ختانین باین طریق میتواند شد که دران دلالت بمفهوم ست و درین بمنطوق و منطوق دال بر وجوب ارجح از مفهوم ست و جنابت مانع قراءت کتاب عزیز ست لیکن احادیث وارده درین باب که بعضش مقوی بعض ست مفید کراهت ست نه مفید تحریم آری حدیث ابن عمر مرفوعاً نزد ترمذی لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن دال بر تحریم ست و تضعیفش باسمعیل بن عیاش مدفوع ست و منذری تحسینش کرده و در حدیث علی ست نزد ابو یعلی فاما الجنب فلا ولا آية در مجمع الزوائد گفته رجاله موثقون و بلفظ ولا حرفا رفع صحیح نشده و لیکن دلیلی دال بر منع از کتابت و بر منع از مس مصحف نیامده مگر حدیث ابن عمر بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر و این نزد طبرانی ست و در مجمع الزوائد گفته رجالش موثق اند و آن را شواهد ست از حدیث حکیم بن حزام و عثمان بن ابی العاص مرفوعاً بلفظ لا تمس القرآن الا و انت طاهر و لا تمس المصحف و انت غیر طاهر و در سندش ضعف ست و ممنوع ست درآمدن حائض و جنب در مسجد و حدیث عائشة لا احل المسجد لحائض ولا جنب صحیح ست و تضعیف ابن حزم بی وجه ست و این منافی جواز مرور عابر سبیل در مسجد نیست و بهمین تفسیر کرده اند جماعه از صحابه آیه کریمه را و بعض گفته اند که مراد مسافر ست و بهر حال

این رخصت منافی مطلق تحریم نیست و حکم بمنع صغار از دخول مسجد بی وجه ست چه رفع قلم تکلیف از
صغار مقتضی آنست که انعقاد جنابت از برای صغار نباشد و نه ایجاب غسل بر آنها پس دلیل منع مقنا ولها
دخول آنها در مسجد نباشد و نه فی نفسه محظور ست تا منع شان از مسجد بر مکلفین واجب باشد وهذا
ظاهر واضح لا یخفی و تمرین و تعوید صبیان پیش از بلوغ باب دیگر ست چنانکه در امر بنماز آمده و نیت
رفع حدث در غسل شرط ست و دران میان تادیهٔ فریضه و نافله فرق نیست و غسلی که از برای مجرد
قربت باشد مثل غسل جمعه و نحو آن انجا تنها نیت غسل کافی ست ارادهٔ رفع حدث ضرور نیست و اگر
این نیت نخواهد بود ثواب عمل نوشته نخواهد شد بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات و محل مضمضه و
استنشاق اگرچه از ظاهر بدن نیست لیکن بجا آوردن آنحضرت این هر دو را در وضو و در غسل دال ست
بر آنکه حکم ظاهر بدن دارند و مفهوم غسل جز بتعمیم بدن لغةً ناتمام باشد و آن از لغت و شرع اگر دخول دلک
در مسمای غسل ثابت شود واجب باشد تشوان در شمس العلوم انچه مفید این معنی ست ذکر کرده و وی از
ائمهٔ لغت ست و مؤید اوست حدیث انقاء بشر و صاحب مصباح تفسیر انقاء بتنظیف نموده و معلوم ست
که تنظیف جز بدلک نشود و در حدیث عایشه نزد مسلم ست ثم تصب علی راسها فتدلکه حتی یبلغ
شئون راسها ثم تفیض علیها الماء و این امر ست بدلک راس که جزوی از اجزاء بدن ست اگرچه
مستحق مزید عنایت در غسل نباشد بنا بر موی که در وست و در نقض شعر راس رجل دلیلی نیامده و آنچه آمده ست
افاضهٔ آب ست بر سر سه بار و درین باب حدیثها ست و در لفظی آمده یدخل اصابعه فی الماء فیخلل بها
اصول الشعر اخرجه الشیخان من حدیث عایشة و مؤید اوست عدم ایجاب آنحضرت نقض شعر را
بر زنان چنانکه در حدیث ام سلمه ست یا رسول الله انی امرأة اشد ضفر راسی فانقضه اذا اغتسلت
قال انما یکفیك ان تحثی علیه ثلث حثیات و زنان شقائق رجال اند و این تعلیم بام سلمه دلیل ست
بر آنکه حکم رجال درین باب حکم نسا ست و دلیلی صحیح دال بر تفرقه میان زن و مرد منتهض نیست و همچنین
دلیلی بر وجوب نقض شعر در غسل حیض و نفاس بر زن نیامده و احادیث وارده درین باب متکلم فیها ست
لم یستند ذلك الی ما یعول علیه و بعضی جمع کرده اند میان این احادیث با آنکه نقض مندوب ست
فقط یا تعین نقض وقتی ست که آب باصول شعر نرسد و بالجمله واجب غسل بدن ست از قمهٔ راس تا قرار قدم
و چون واجب الغسل این کار بجا آورد مصداق مسمای غسل لغةً و شرعاً شد خواه غسل اسفل بدن مقدم

بر اعلی کرد یا بالعکس وخواه میامن را بر میاسر تقدیم داد یا بالعکس نمود ولکن مغتسل را ضرورست که
اغتسالش بر صفت منقوله از جناب نبوت و بر هیئت مرویه از نبی صلعم در احادیث صحیحه ثابته در صحیحین
وغیرهما که متضمن تقدیم اعضاء وضو سپس افاضهٔ آب بر سر باز بر میامن باز بر میاسرست بیا [illegible]
ثابت نه تطهیر واجبه ست واحادیث صحیحه قاضی ست بوجوب غسل جمعه بر هر محتلم [illegible] وجوب
پس [illegible] میان هردو آنست که مراد بوجوب تاکید مشروعیت اوست واین سخن از برای آن گفته شد که جمع
مقدم بر ترجیح ست وظاهر حدیث اذا جاء احدکم الی الجمعة فلیغتسل آنست که این غسل از برای
نماز جمعه ست نه از برای روز جمعه وهر که از برای کار دیگر جز نماز جمعه غسل کرد خواه در اول روز کند یا
اوسط یا آخر آن وی ظافر بمشروعیت نیست ومؤید اوست حدیث مرفوع من اتی الجمعة من الرجال
والنساء فلیغتسل وابن خزیمه زیاده کرده ومن لم یأتها فلیس علیه غسل ودر بارهٔ غسل
عیدین جز حدیث ضعیف فاکه بن سعد که دران حکایت فعل نبوی ست از برای غسل جمعه ویوم فطر ویوم نحر
کدام دلیل صحیح نیامده وشواهدش نیز ضعاف ست ولکن بعضش مقوی بعض می تواند شد وهم در حدیث
دیگر فاکه بن سعد غسل روز عرفه افزوده ودر سندش یوسف بن خالد سمتی کذاب ووضاع ست وابن معین
نسبتش بسوئی زندقه کرده پس ایراد ابن ماجه چنین حدیث را در سنن خود محل عجب ست وحدیث ابی هریره
در غسل عرفه که نزد دیلمی ست اسنادش مظلم ست وآنکه از ابن عمر در موطا غسل عرفه بنا بر وقوف آمده
حجت بدان قائم نیست زیراکه فعل صحابی ست وهم در غسل لیالی قدر دلیلی ثابت نشده بلکه اثباتش اثارتی
از علم ندارد وهمچنین حال غسل از برای دخول حرم ست وثبوت غسل نبوی از برای احرام بحدیث ضعیف
آمده واز برای دخول کعبه از فعل ابن عمر ثابت شده مرفوع نیست که بحجت ارزد ولهذا ابن منذر گفته
که نزد جمیع علما مستحب ست ونزد اکثر وضو کافی ست واثبات غسل از برای کعبه ومدینه وقبر نبی صلعم
بلکه قدس ومسجد قبا وقبور دیگر انبیاء ظلمات بعضها فوق بعض ست وسبحان الله ما یفعل التساهل
فی اثبات الاحکام الشرعیة من العوافر التی یبکی لها تارة ویضحک لها اخرے وحدیث غسل
بعد از حجامت ضعیف ست وممکن ست جمع بحمل غسل بر ندب وترکش در بعض احوال منافی آن نیست وغسل
غاسل میت بحدیث حسن لغیره ثابت شده وادله دال ست برآنکه امر باین غسل محمول بر ندب ست وواجب ست
غسل نزد اسلام آوردن وقیس بن عاصم را بدان امر فرموده وهمچنین ثمامه را حکم کرد که غسل برآرد

و این در صحاح و سنن ست و ثابت می شود حکم بر همگنان بامر بعض و عدم علم غیر عالم باین امر حجت نباشد پس قول بعدم وجوبش بی وجه ست

باب در بیان تیمم

سببش عدم وجدان آب و تعذر استعمال ماء ست و تعذر همچو عدم باشد پس هر که آب می یابد لیکن بکار بردن نمی تواند وی گویا غیر واجد ماء ست و داخل ست زیر قوله تعالی فلم تجدوا ماء چه مراد نه وجود مجرد ذات آب ست گو در ته چاه باشد و وصول بدان ممکن نبود که هیچکی قائلش نباشد و تعذر عام ست ازانکه مانع ازان در نفس آب بود یا در مکلف زیرا که این حال بمنزلهٔ عدم ماء ست دیگر خشیت ضرر ست بر جان و مال خود و خوف راه در ان داخل ست حدیث عمرو بن العاص که در لیلهٔ بارده تیمم از برای جنابت کرد و غسل بجا نیاورد دلالت دارد بر جواز تیمم از برای خوف ضرر و ملاحظه قوله تعالی و اتقوا الله ما استطعتم و قوله صلعم اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم مسوغ تیمم ست نزد خوف فوت نماز بخروج وقت آن خواه قضا باشد یا نه و خواه بدل داشته باشد یا نه و لاسیما با قوله بجانه اذا قمتم الی الصلوة و قوله بعد ذلک و لم تجدوا ماء فتیمموا و ظاهر آیه و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا آنست که عدم وجود ماء قید همه این چیزها ست زیرا که راجح آنست که تقیید واقع بعد از جمل عائد بسوی جمیع باشد و مختص ببعض نشود مگر بدلیل و لکن چون سبب موجب طهارت صغری آمدن از غائط و ما فی معناه ست و موجب طهارت کبری ملامست زنان و ما فی معناه ست بدون فرق میان مریض و مسافر و ... ست بآنکه حرف تخییر در او جاء احد منکم بمعنی واو ست و او بمعنی واو در لغت ... از ایمهٔ عربیت بدان رفته پس حاصل آنست که چون بیمار را یکی از دو سبب ... ست که آمدن از غائط یا ملامست زنان باشد حاصل گردد وی تیمم نکند مگر نزد عدم وجود آب و همچنین ... بودن مرض از برای جواز تیمم با وجود آب دلیل آمده چنانکه در حدیث صاحب شجه ست پس عدم وجود ماء راجع بسوی مسافر باشد و این مجمع علیه ست یعنی مسافر تیمم نکند مگر هنگامی که آب نیابد و قصهٔ عمرو بن العاص دلیل ست بران و نزول رخصت تیمم در سفر چنانکه در حدیث عقد عایشه ست دلالت برهمین معنی دارد

و در آیه تعرضی بحکم صحیح حاضر نیست لیکن از آنحضرت صلعم تیمم در حضر ثابت شده و حدیث الصعید
الطیب طهور المسلم ولو الی عشر سنین دال بر مشروعیت طهور شد مسافر صحیح بود یا بیمار
و حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطهورا [illegible]
و حضر شد اعتبارش بفحوای خطاب در حضر ثابت است [illegible]
در ادای صلوة و ترک صیام مشروع گشته با آنکه مسافر غالبا عارف بمواطن آب باشد چنانکه حاضر عارف آن
در وطن و در بلد اقامت است و بر ایجاب طلب آب تا آخر وقت نماز دلیلی از کتاب و سنت و قیاس
صحیح و اجماع نیست بلکه چون مصلی از برای نماز برخیزد و نزد وی یا نزدیک از وی آب نبود که ادراکش
می تواند کرد نماز را در وقت نماز به تیمم بگزارد چنانکه حدیث دو مرد که یکی را اصبت السنة گفته و
دیگر را لک الاجر مرتین فرموده دال است بران و این حدیث رد است بر کسیکه قائل باعادهٔ این نماز
نزد یافتن آب در وقت است و ناسی آب را در ینجا حکم عادم است زیرا که خطاب از ناسی مرفوع باشد
و انسان غیر ماخوذ است بر نسیان پس اگر کسی آب فراموش کرده نماز به تیمم کرد نمازش مجزی است اعاده
غیر لازم کما تقدم فی العادم و صعید در آیه بمعنی روی زمین است خاک باشد یا جز آن و طیب حقیقة بمعنی
طاهر است و مجازا بمعنی حلال چنانکه از کتاب اساس زمخشری مستفاد می شود و لیکن ائمه لغت مثل صاحب قاموس
و غیره صعید را التفسیر بتراب کرده اند و این یکی از دو معنی صعید است و روایات مصرحه بتراب مفید
تعیین اوست از برای تیمم و در غیر حدیث ذکر تراب آمده از انجمله حدیث علی است مرفوعا بلفظ وجعل
التراب لی طهورا در مجمع الزوائد تحسینش کرده و حافظ در فتح الباری تصحیحش گفته و معروف در زمن
نبوت تیمم بتراب بود لا غیر و حائطی که آنحضرت بدان تیمم فرموده معمور بطین بود و در روایتی آمده که آنرا
حت کرد و سندش متکلم فیه است حاصل آنکه آیه عام است از خاک و از انچه بر روی زمین است از خس و
خاشاک و لکن سنت تعیین خاک کرده و تربتها طهورا بران دلالت نموده و قوله فامسحوا بوجوهکم
وایدیکم مشیر بآنست که چیزی از ان بدست آویزد و طیبا افادهٔ طهارت کرده خواه منبت باشد یا سبخه
و ارض مدینه سبخه بود و ازان تیمم میکردند و طلب تراب دیگر از غیر آن ارض منقول نشده و چون این طهارت
حاصل از تیمم بدل طهارت از وضوست هر چه از وضو مباح است به تیمم مباح باشد چه بدل را حکم مبدل است
مگر آنکه دلیلی تخصیص کند و در ینجا دلیل مخصص موجود نیست و حکم تسمیه و نیت در ینجا همان حکم آنها در وضوست

[illegible] طهارت صحیح [illegible] انچه در دو ضربه یا دو مسح [illegible]
وارد شده خالی از ضعف نیست و کدام سنت که مستغنی از درجه اعتبار ست و در خور عمل بدان نباشد
تا چی توان گفت که مشتمل بر زیادت ست و قبول زیادت واجب پس واجب اقتصار ست بر مدلول احادیث
صحیحه و تعمیم به هر سه مسح متعین باشد و تخلیل شعر و جز آن از شان تیمم نیست و نقض به خروج وقت از نواقض تیمم
اثارۀ از علم ندارد و تیمم از برای هر پنج نماز در عین وقت کند و بیک تیمم چند نماز نتواند گزارد و مدرک
یک رکعت به تیمم مدرک نماز ست غرضکه تیمم بجای وضوست در هر امر که جائز بوضو باشد بلا فرق در هیچ
امر پس اگر کسی آب یافت لکن آنقدر که از برای بعض اعضاء وضو یا غسل کافی ست نه از برای همه پس عدول
به تیمم کند و وضو و غسل بجا نیارد یا بقدر آشامیدن یافته نه وضو پس عدول ازان به تیمم متعین ست و نیست
اعاده بروی نزد وجود آب بقدر کفایت خواه این تیمم بدل وضو کرده باشد یا بدل غسل و آنکه در بعض
روایات جنب را امر بغسل نزد یافتن آب آمده پس مراد بدان نه رفع نفس جنابت ست که آن به تیمم مرتفع شده
بلکه مراد شستن تلوث از بدن ست که از آثار جنابت باشد لاسیما محتلم که غالباً منی ببعض بدنش میرسد و تیمم
از برای غیر نماز همچو رد سلام و جز آن ثابت شده پس قرارت قرآن و دخول مسجد اولی و احق ست بدان
همچنین حائض را تیمم از برای وطی جائز باشد زیرا که حق تعالی فاذا تطهرن فاتوهن فرموده و تطهر
چنانکه بر طهارت بآب صادق ست همچنان بر طهارت بتراب نزد عدم ماء صادق می آید و گذشت که
همه انچه بوضو جائز ست به تیمم جائز باشد و نواقض تیمم همان نواقض وضوست بلا کم و کاست و قول
بانتقاضش بوجود آب یا خروج وقت و بایجاب اعاده در فع درجه دلیل ورد ما هو الحق بصدد تحریش
نیست و کیف که آنحضرت غیر معید را نزد وجود آب اصاب السنه فرمود و تمام حق در اصابت سنت ست
و ورای آن جز بدعت نباشد و تمسک بسنت بهتر از احداث بدعت ست

باب در بیان حیض

وآن جریان دم از رحم زن در وقت خاص و زمن معلوم بعد از بلوغ اوست چنانکه ائمه لغت مثل ازهری
و هروی و غیرهما گفته اند و در قرآن کریم بلفظ اذی معبر شده و اینهمه تعریف بالوجه ست نه بالکنه و در
تقدیر اقل و اکثر حیض انچه بتمسک ارزد نیامده بلکه همه انچه درین باب آمده موضوع یا ضعیف بالمره یا موقوف ست

ولا حجة في ذالك كله وانچه از انحضرت صلعم ثابت شده مکث لیالی و ذوات العدد از نماز ست
وغایت انچه درین عدد آمده حدیث حمنه بنت جحش ست انما هي رکضة من الشیطان فتحیض ستا
ایام او سبعة ایام في علم الله کما تحیض النساء وازینجا اگر اکثر حیض تا هفت روز گـ[illegible]
بر تقدیر حیض پیش از نه سال و بعد از شصت سال دلیلی از کتاب و سنت نیامده [illegible]
حائض شدن زنی بحیض شرعی قبل و بعد این مدت منقول است و [illegible] عادت ست و بعض زنان
در حمل حائض میگردند و ادله درین باب سه گونه آمده بعض دال اند بر رجوع بسوی عادت زنان و بعض بر
رجوع زن بسوی عادت نفس خویش و بعض بر رجوع بسوی صفت دم و جمع میان این ادله باین طریق ممکن ست
که زن مبتدءه یا ناسیهٔ وقت حیض و عدد ایام رجوع بجانب صفت دم کند اگر بر صفتی ست که رسول خدا
بیانش کرده پس دم حیض باشد و اگر بر غیر آن صفت ست حیض نبود و اگر بر صفات مختلفه یا صفت ملتبسه
بر آید و متمیز نگردد بسوی عادت زنان قرابت بر گردد لقوله صلعم کما تحیض النساء و ظاهر ست که زنان
خویشاوندان احق اند از غیر قرابت در رجوع بسوی عادات شان و نزد اختلاف عادت زنان اعتبار
بغالب نسا رباشد و اگر غالب هم یافته نشود خود را شش یا هفت روز حائض گیرد کما امر رسول الله
صلعم و اگر مبتدءه نیست بلکه معتاده شناسای هنگام و شمار ایام ست رجوع بسوی عادت و تمیز بصفت دم کند
و نزد التباس قدر عادت بعروض عارض و التباس تمیز بصفت دم رجوع بسوی خوی زنان قرابت
خویش کند اگر آنها مختلف العادت باشند همچنان کند که در مبتدءه گذشت و صفت دم حیض در حدیث
بلفظ انه اسود یعرف آمده و بهذا یرتفع الاشکال و یندفع ما کثر و طال من القیل والقال
و حرام ست بحیض انچه حرام ست بجنابت و گاه خلاف این نیز باشد چنانکه جنب را تاخیر کردن در حال صوم
و استمرار بران تا تطهر رواست بخلاف حائض که روزه گرفتن او بهیچ حال صحیح نیست و تحریم وطی فرج در
حیض منصوص قرآن کریم ست و دران خلافی نیست و ظاهر نظم دال بر آنست که اتیان بعد از تطهر و غسل ست
و هو الراجح و نزد عذر یا تعذر تیمم بجای غسل باشد و شستن نجاست از بدن و جامه ثابت ست بعمومات
قرآنیه کقوله تعالی وثیابک فطهر والرجز فاهجر وقوله ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین و در سنت مطهره
مؤیدات و مؤکدات آن آمده و اینهمه خطابات شامل حائض ست پس تعهد تنظیف نفس مندوب باشد
و چون حائض داخل ست زیر عمومات خطاب کتاب و سنت که قاضی بمشروعیت ذکر الله اند جز قرارت

و آن سه امر کارها را ساقط باشد و واجب بر وی قضا صوم ست نه قضاء نماز و این معلوم ست از ادله

صحیحه چنانچه در صحیح مسلم ست از حدیث عائشه فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة و عمل

در عصر نبوت و ما بعد آن برین قرار بود و سلف و خلف ست بر آن ولا احتمال است که این جمیع بوده اند

و از هیچ یکی از علماء اسلام خلافی در آن صحیح نشده و اما خوارج که از باب عدم رسوخ در علم اند پس استحقاق آن ندارند که

برای قول جمیع مسلمین خلاف ایشان ذکر میتوان کرد یا خلاف ایشان مخرج مسائل اجماعیه از اجماع میتواند شد

و زن مستحاضه همچو زن طاهره ست نه همچو حائض و ایجاب غسل بر وی از برای هر نماز مبنی بر ثبوت لیس ست

حالانکه بر وی لبسی نیست و احادیثی که درین باب آمده حفاظ تصریح کرده اند که در خور احتجاج نیست و آنچه

در صحیحین ست امر بغسل او ست نزد ادبار حیض فقط و بالجمله اثبات همچو تکلیف شاق بر مستحاضه جز بحجت روشن تر

از آفتاب نمیتواند شد و این بر تقدیر عدم ورود معارض آن احادیث ضعیفه ست فکیف که ادله تیسیر و

عدم تعسیر در شریعت حقه بکثرت وارد شده و دم حیض متمیز از دم استحاضه ست غایت آنکه تا تواند بتطهیر

جامه و بدن خویش از دم استحاضه بپردازد و اگر تعذیب نفس خود باین شک و وسوسه می خواهد مجبوری ست

و علی نفسها براقش تجنی و چنانکه در ایجاب این غسل از برای هر نماز یا دو نماز حجتی قائم نیست همچنان در ایجاب

وضو بر وی از برای هر نماز حجت قائم نشده و حکم بانتقاض وضویش بدخول هر وقت اختیار یا مشارکت

از وادی تساهل در اثبات احکام شرعیه بمجرد خیالات مختله و آرا معتله ست و نفاس همچو حیض ست و قدر مدتش

بچهل روز در حدیث مرفوع نزد حاکم آمده و صحیحش گفته پس قول بدان اعدل و احسن اقوال ست و چون

پیش از ین مدت طهر بیند طاهر ست و اگر نه بیند نفسا ست تا آنکه چهل روز بگذرد بعده آنچه از خون بر آید

آن را حکم نفاس نباشد

كتاب الصلوة

شرطیت عقل و بلوغ در وجوب نماز صحیح ست و اما شرطیت اسلام پس مخالف قول کسی ست که کفار را

مخاطب بشرعیات می گوید و بعض اهل اصول حکایت اجماع بر وجوب صلوة بر کفار و عقوبت آنها بر ترک نماز

در آخرت کرده اند و جبر بر وی مسلم بر نماز از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر ست و چون سید را حد عبد

نزد ارتکاب موجب حد میرسد پس جبرش نزد تارک واجب بالاولی میرسد بدون فرق میان نماز و

[illegible] این بود در بارهٔ حبس طفل ده ساله و ضرب او بنا بر تادیب نفس آمده اشکال آنست که ضربش با آنکه مکلف
نیست چه قسم می تواند شد و جوابش آنست که مکلف باین ضرب ولی اوست و شیوع ضرب [illegible]
که ترک نماز ست باعث ساخته چنانکه ضرب او نزد اراده اقدام بر قتل غیر جائز القتل و اخذ مال غیر [illegible]
الاخذ مباح ست و اسباب و شروط و موانع از احکام وضع اند و مرجع در حقائق این امور کتب تدوین
اهل اصول ست چه بحث اصولی ست و اهل اصول در اصطلاحات خود ذکر کرده اند که شرط عبارت ست از چیزی
که عدمش مؤثر در عدم مشروط باشد و وجودش مؤثر در وجود مشروط نباشد همچو وضو که شرط نماز ست
و عدمش تاثیری در عدم نماز دارد پس نماز جز بوضو صحیح نگردد و وجود و عدمش موثر در وجود و عدم مسبب
نیست و ازینجا شناخته باشی که وقت سبب ست از برای نماز نه شرط چه وجود وقت موثر در وجود
مسبب ست که ایجاب فعل صلوة باشد و عدمش مؤثر در عدم اوست زیرا که وجوب نماز پیش از دخول
وقت نیست و بعض اهل اصول در حقیقت سبب ذکر کرده اند که سبب آنست که وجودش موثر در وجود
مسبب باشد و عدمش موثر در عدم مسبب نبود و مانع آنست که فاعلش بفعل مستحق ثواب و بترکش
مستحق عقاب گردد و این مستلزم آن نیست که واجب شرط بود و عدمش مستلزم عدم باشد بلکه تارکش
آثم است فقط و همچنین است استدلال بر شرطیت بنهی دال بر فساد مرادف بطلان صحیح ست اگر این نهی از ذات
[illegible] باشد نه بامر خارج پس طهارت بدان از حدثین شرط صحت نماز ست [illegible]
[illegible] اگر دلیلی دلالت کند بر آنکه هر که در بدنش نجاست ست نمازش نیست یا
[illegible] مقبول نیست [illegible]
[illegible] بر شرطیت [illegible] صحیح باشد والا فلا و لکن درینجا دلیل [illegible] حدیث [illegible]
[illegible]
[illegible]
آن ست نه بر شرطیت و حدیث عدم قبول نماز حائض مگر بخمار معارض حدیث نفی قبول نماز شارب خمر و
آبق ست با آنکه نماز اینها صحیح ست و این معارضه بی وجه باشد چه نفی قبول مستلزم نفی صحت ست پس اگر
دلیلی دال بر صحت نماز کسی که عدم قبول نمازش آمده بیابد تخصیص [illegible] باشد و نفی قبول در حق او مجاز از
عدم ثواب و غیر ثواب بود و اصل در تحقیق و تقدیر عورت شرعی ست اگر ثابت گردد مقدم باشد بر غیر چون

واگر حقیقت شرعیه ثابت نشود مرجع لغت بود زیرا که حمل کلام شارع بر لغت نزد عدم تقرر عرف
شرعی واجب است و درینجا شرع و لغت متفق اند برآنکه قبل و دبر عورت است و شرع فخذ را زیاده
کرده و احادیث الفخذ عورة بصحت رسیده و همین است مذهب جمهور و عورت بودن رکبه ثابت نشده
و عورت زن آزاد همه بدن و تمام تن است جز وجه و کفین و سترش از رجال بر زن واجب و مردان را
نظر بسویش ناجائز و اما آنکه نماز زن اگرچه تنها یا با زنان یا با شوهر یا دیگر محارم باشد بی ستر تمام عورت
صحیح نیست پس غیر مسلم است و غایت آنچه درین باب آمده حدیث عائشه ان الله لا یقبل صلوة حائض
الا بخمار است و این موقوف مرسل است و همچنین حدیث ام سلمه درین باب که تصلی المرأة فی درع و خمار
الخ باشد قول او است نیز حجت نیرزد و تفرد بعض برفع حدیث [illegible] انتهاض حجت است و اگر فرضیم
حدیث عائشه حجت است پس غایتش آنست که نماز ش بی پوشیدن سر درست نباشد و لیکن آنچه زیاده
برین قدر باشد خود دران موجود نیست و طهارت [illegible] ملبوس از شرط صحت نماز گردانیدن کما ینبغی [illegible]
و خلع نعل از انحضرت در نماز بنا بر قذر باخبار جبرئیل [illegible]
بشرطیت چه رسد بلکه این حدیث دلیل قائل بعدم شرطیت [illegible]
در محمول و ملبوس موجب بطلان نماز نبود هرگز [illegible] در جامه مغصوب [illegible]
اگرچه غاصب باثم غصب آثم و دخول در نماز با [illegible]
ابریشم حرام است لیکن بطلان نماز ش و نماز غاصب [illegible]
مفید النفی صحة صلوة من صلی لابس الحریر [illegible]
ضرورت عفو و اهون از عریان گذاردن است [illegible]
شرائع بر رعایت مصالح و دفع مفاسد [illegible]
نبوده [illegible] اما نماز در جامه زرد و سرخ شیخ [illegible]
خاص از احمر است که مصبوغ بعصفر باشد پس [illegible] محمول [illegible]
و دلیلی بر تحریم احمر که مصبوغ بسوی آن واجب [illegible] بلکه بعض [illegible]
آمده و این [illegible] نبوت این [illegible] باشد اگرچه [illegible]
حدیث [illegible] لیکن صالح احتجاج است و در پوشیدن سراویل [illegible] شده

[illegible] ستر سراویل فوق قمیص [illegible] ست و [illegible] نماز [illegible] نیست و اگر منظنهٔ انکشاف عورت باشد

نه کراهت اوست و اصل در لبس [illegible] حریر [illegible] برای [illegible]

خصوص [illegible] صحیح وارد شده و این دابه بحری ست پس نماز در جامهٔ [illegible]

نه مکروه و دلیل بر عدم [illegible] جایز [illegible] و اگر چه غصب شی از آثام ست و غاصب آثم و از

نماز در هفت موطن نهی آمده [illegible] الطریق و حمام و اعطان و فوق ظهر

بیت الله ست و در سندش مقال ست [illegible] گفته قبور را [illegible]

نهی آمده و در منع از نماز بر تمثال حیوان کامل صورتیکه [illegible]

صحیحه قاضی بتحریم تصویر ست و از ان نهی شدید آمده و بران وعید سخت وارد گشته و دلیل بر تغییر منکر

ترک آن در بیوت قائم گشته و تارکش تارک انکار منکر و مستحق اثم عدم انکار ست و بهتر آنست که تصویر را

زیر قدم گرداند چنانکه در حدیث قرام که در خانهٔ عایشه بود آمده که ان جبرئیل امر النبی صلی الله علیه و سلم بجعله

وسادتین توطیان و آنکه کراهت نماز از بعض صحابه بر طنفسه یعنی بساطی که زیر آن خمل باشد و بر چیزی

از حیوان و بر غیر ارض آمده مستندش مجرد وسوسه و شکوکهای خالی از دلیل ست و طهارت مکان نماز

واجب ست شرط صحت نماز نیست و شرط جز بدلیل خاص ثابت نمی تواند شد و دلیل وجوب مثبت

شرطیت نباشد و فیما اسلفناه کفایة لمن له هدایة و اما استقبال کعبه پس آیهٔ فول وجهك شطر المسجد

الحرام و آیهٔ حیثما کنتم فولوا وجوهکم شطره دلیل ست بران و شطر عام ست از انکه جهت باشد

یا نحو یا تلقا ریا قبل کعبه بر اختلافی که در تفسیر شطر ست نزد سلف و بالجمله کافی از جانب غائب استقبال جهت ست

مگر آنکه در حال قیام بنماز معاین بیت [illegible] باشد [illegible] جهت

مکه یا شعابش یا در جای قریب از مکه باشد و میان او و میان بیت حائلی بود که درین صورت و دیگر ساکنان

دیگر از برای مشاهدهٔ بیت بر وی واجب نیست بلکه لازم تولی وجه بسوی شطر مسجد الحرام ست و لبس و دلیل

دال بر غیر این معنی نیامده و حدیث مرفوع ابن عباس در سنن بیهقی بلفظ البیت قبلة لاهل المسجد

والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فی مشارقها و مغاربها با آنکه ضعیف

غیر محتج به ست دلیل بر ما ذکرنا ست نه آنکه در مسجد ست که وی معاین بیت ست بلا حائل و مسجد قبله

اهل حرم ست و این دال ست بر آنکه واجب نیست بر اهل حرم مگر استقبال جهت و اما غیر اهل حرم پس امر

اما هر دو با هم ست و مراد بجهت ما بین مشرق و مغرب ست چون روی بسوی جهت ما بین هر دو کرد آنچه بروی
واجب ست بجا آورد لحدیث ابی هریرة عند الترمذی وصححه ما بین المشرق والمغرب قبلة واخرجه
ابن ماجة والحاکم من حدیث ابن عمر و با وجود این حدیث نص محتاج رجوع در امر قبله بسوی تقلید
احدی از احیا و محاریب منصوبه در مساجد نیست چه محرابش میان مشرق و مغرب ست و هر عاقل شناسای
این هر دو جهت باشد و جز دیوانه و کودک بر دیگری مخفی نماند و راکب خواه در محمل باشد یا در غیر محمل تا تواند
رو بقبله شود و اگر نتواند تنفل بسوی غیر قبله نماید برابر ست که در محمل باشد یا در غیر آن و هر که بعد از تحری
قبله مخطی شد و نماز بجانب غیر قبله گذارد بروی اعاده آن نماز واجب نیست نه در وقت و نه بعد از آن
وحدیث عامر بن ربیعه وحدیث جابر بران دلالت دارد اگرچه سندش ضعیف ست و نزول آیه فاینما
تولوا فثم وجه الله از برای آن شده و مؤید اوست حدیث متفق علیه اهل قبا که در عین نماز از قدس
رو بجانب کعبه برگردانیدند و آنحضرت صلعم ایشان را بران مقرر داشت و امر باعاده نماز نکرد باآنکه بعض
نماز بسوی غیر قبله گزارده بودند واحادیث نهی صلوة خلف نائم و محدث و متحدث بصحت نرسیده بلکه در
صحیح آمده که آنحضرت نماز می کرد و عایشه در جانب قبله معترض می بود و ظاهر آنست که می خفت چنانکه
لفظ صحیحین فاذا اراد ان یوتر ایقظنی مشعر باوست و اشتغال قلب مصلی باستقبال زن اکثر از اشتغال
باستقبال مرد باشد و بالجمله کراهت استقبال امر علمی او ذوق باد لست و سنت اتخاذ ستره ثابت ست
باحادیث صحیحه کثیره و تخصیص مشروعیتش بفضا وجهی ندارد چه ادله اعم از فضا آمده اند و اکثر احادیث
وارده دران مشتمل بر امرست و ظاهر امر وجوب مگر آنکه صارفی از آن بسوی ندب آید و آن نیامده و
افضل امکنه نماز مساجد ست و در افضلیت نماز در مساجد ثلثه بالخصوص نص وارد شده در حدیث
ابن الزبیر ست که آنحضرت فرمود نماز درین مسجد من افضل از هزار نماز در ماسوای او از مساجد
مگر مسجد حرام که نماز دران بهتر از صد نماز درین مسجد ست اخرجه احمد و در حدیث جابر آمده که نماز در مسجد
حرام بهتر از صد هزار نماز در ماسوای اوست و این نزد ابن ماجه ست مرفوعا و رجال سندش ثقات اند
و در حدیث ابی الدرداء زیاده کرده که نماز در بیت المقدس برابر پنجصد نماز ست و سندش نزد بزار
مرفوعا حسن باشد و بالجمله ظاهر آنست که نماز درین هر سه مسجد افضل از نماز در غیر اینهاست باین مقدار
که رسول خدا صلعم بیانش فرموده و نیست فرقی میان فرائض و نوافل چنانکه تنکیر صلوة درین احادیث

بران دال ست و در صحیحین از حدیث زید بن ثابت مرفوعاً آمده که افضل نماز آدمی در خانه اوست مگر مکتوبه و در سایر مساجد هم ادله دال بر فضل نماز فی الجمله وارد شده و دران ذکر رفع درجات و محو خطیات بر خطوات آمده و انتظار نماز را بعد از نماز رباط فرموده و مشائین فی الظلم را بشارت نور تام روز قیامت داده و گفته که همسایه مسجد را نماز جز در مسجد نباشد و هم عدم ترخیص سامع ندا در حضور مسجد که انجا ندای نماز کنند وارد شده و در بنای مساجد حث و ترغیب ثابت گشته و آمده که احب بلاد بسوی خدا مسجد هاست و این احادیث معروف و مشهور ست و دلالت دارد بر مزید خصوصیت در فضیلت مساجد که انجا جماعت نماز می شود و ندای نماز برمیدارند و این اخص ست از مسجد بودن جمله بقاع ارض چنانکه در حدیث جعلت لی الارض مسجداً آمده و بنای مساجد از برای ذکر خدا و نماز ست پس غیر این کار دران روا نباشد مگر بدلیل چنانکه در حدیث انزال وفد ثقیف و وفد حبشه و تناشد اشعار مدح اسلام و ذم کفر از حسان بن ثابت ثابت گشته و این خصوصیت مانع الحاق تحریم اشعار با شعرخوانی ست و حدیث من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا او یعلمه دال بر جواز تعلم و تعلیم در مساجد ست و نهی از اقامت حدود و قصاص در مسجد نهی آمده و همچنین از خرید و فروخت و انشاد ضاله و حدیث تجنیب صبیان از مساجد و اتخاذ مطاهر بر ابواب آن اگرچه ضعیف ست لیکن شواهد ضعیفه دارد و همچنین بصاق انداختن در مسجد خطیئه ست و کفاره این خطیئه دفن بصاق باشد و این در حدیث صحیح ست و لکن دفن در مسجد غیر مفروش ممکن ست و اگر مفروش بحصیر و نحو آن باشد این خطیئه غیر مکفره بود زیرا که انجا دفن متیسر نگردد و همچنین احادیث در منع بصق بسوی قبله مسجد آمده و وارد شده که در ثوب خود بصق کند نه در مسجد و جانب قبله و چون ریا از معاصی عظیمه الهی و شرک اصغر ست اگر او را ذریعه و بسوی آن وسیله باشد قطع آن ذریعه و دفع آن وسیله واجب ست چه ذریعه الی الحرام حرام ست و وسیله الی الحرام هم حرام پس توقی مظان ریا در جمله عبادات واجب ست تا بنماز که افضل عبادات ست چه رسد و وقوع دران حرام و مدافعت نفس از هیچ این معصیت که بیخ کن اجر و مثوبت ست از اوجب واجبات شرعیه ست و تجنب اسبابیکه مفضی بسوی ریا گردد لازم حال هر مسلم صحیح بدین خود باشد ؎

کلید در دوزخ ست آن نماز
که در چشم مردم گزاری دراز

باب در بیان اوقات نماز

احادیث مبینهٔ اوقات قولاً و فعلاً و تعلیماً بسیار ست حاصلش آنکه اول وقت نماز ظهر زوال ست و
آخرش گردیدن سایهٔ هر شیٔ مثل آن شیٔ سوای فیٔ زوال و این اول وقت عصر ست و آخرش تا آنجاست
که آفتاب سپید و صاف و پاک باشد و اول وقت مغرب غروب شمس ست و غروبش مستلزم اقبال
لیل از مشرق و ادبار نهار از مغرب است و مستلزم ظهور ستارها در روایت که رسول خدا صلعم اشارتش نهاده
و میان این علامات در دخول وقت مغرب هیچ تنافی نیست که همراه اند باهم ست و آخرش غیاب شفق
احمر ست و آن اول وقت عشاست و آخرش نصف شب ست بلکه تا با جامعیل یعنی اکثر شب و اول وقت فجر طلوع فجرست و هر
ذی بصیرت آنرا میشناسد و آخرش طلوع آفتاب ست و این اوقاتی ست که وقوع خلاف در مثل آن کما ینبغی نباشد چه ادلهٔ داله بر آن
واضح تر از هر واضح و ظاهر تر از هر ظاهر ست و آنحضرت صلعم بکرر بایضاح و تعلیمش پرداخته که بعد ازان حاجت بسوی چیزی
دیگر باقی نمی ماند و این اوقات را منوط بعلامات حسیه ساخته که هر که بصر صحیح دارد آنرا میشناسد پس
ضرورت اطالت کلام درین مقام نباشد که هیچ سودی نبخشد و تقسیم اوقات بسوی وقت اختیار و وقت
اضطرار از شارع نیامده بلکه غایت آنچه در بارهٔ اضطرار آمده آنست که هر که یکرکعت از نماز قبل از
خروج وقتش دریافت وی همه نماز دریافت پس مدرک یکرکعت نائم باشد یا ناسی یا مغشی علیه مدرک آن
نماز ست و این نماز او ادا ست نه قضا و تارک آن تا آنجا که وقت معینش بدر رود تارک نماز ست
اگرچه در وقت دیگر بجا آرد تا بکسیکه تارک او تا خروج وقت نماز دیگر باشد چه رسد چنانکه عصر را وقت
اصفرار شمس بگذارد که این اصلاً مصلی نیست و نه فریضهٔ خدا ادا کرده بلکه نماز را در غیر وقت او گذارده
بلکه در هنگامی بجا آورده که رسول خدا نامش وقت صلوة منافق نهاده فسبحان الله وبحمده
و اما رواتب فرائض پس بسیار ست بعض پیش از فعل فریضه آمده و بعض بعد ازان ابن عمر در حدیث
متفق علیه گفته یاد گرفتم از رسول خدا دو رکعت قبل ظهر و دو بعد ظهر و دو بعد مغرب و دو بعد عشا
و دو قبل غداة و در حدیث ام سلمه ست که فرمود رسول خدا هر که بگذارد در یک روز و شب دوازده
سجده سوای مکتوبه ساخته شود او را خانه در جنت و این نزد جماعهٔ اهل سنن ست و بیانش در روایت
بعض جماعه چنین آمده که چهار پیش از ظهر و دو بعد ازان و دو بعد از مغرب و دو بعد از عشا و دو پیش از
نماز فجر و در غیر این دو حدیث چهار قبل ظهر و چهار بعد آن و چهار قبل عصر آمده و میان هر دو اذان در جمیع
صلوات صلوة آمده و در خصوص نماز مغرب باین لفظ وارد گشته که بین اذانی المغرب صلوة و در

صحیح ست صلوا قبل صلوة المغرب رکعتین و وتر ایتار نماز شب ست و آنحضرت صلعم در غالب حالات
ایتار بیکرکعت می فرمود و مراد اشتمال آخر نماز شب بر وتر ست بیکرکعت یا پنج یا هفت و از ایتار
بسه رکعت نهی آمده و این اعتقاد که او تعالی تشریع صلوة ثلاث متصله بعد از صلوة عشا بدون تقدم کدام
صلوة بران فرموده پس جهل بالغ ست بانچه سنت مطهره آمده و اقل فعل عاجز غیر راغب در اجر آنست
که دو رکعت گزارده سلام دهد باز برکعت منفرده ایتار کند و بر وی صادق ست که اینکس از نافله شب
بجزین دو رکعت و یکرکعت وتر دیگر هیچ نگذارد با آنکه نماز وی صلعم تا سیزده رکعت با وتر میرسید و گاه
انتصار بر اقل از ان میکرد و نمازیکه بنا بر خواب یا نسیان ترک شد و وقت قیام از نوم یا نزد ذکر بعد از
نسیان در وقتی که آنرا جزین چنین وقت نبود بگزارد این نماز اداست قضا نیست و نهی از نماز در سه وقت
متوجه بسوی نوافل باشد نه فرائض موداة و ثابت شده که هرکه یکرکعت از نماز دریافت وی نماز دریافت
و هرکه یکرکعت از عصر قبل از غروب ادراک کرد وی مدرک عصر ست و هرکه یکرکعتی از فجر قبل از طلوع شمس
دریافت وی مدرک فجر شد و این احادیث که مصرح با دراک نماز با دراک یکرکعت ست اخص مطلق ست از
احادیث نهی نماز در اوقات ثلثه پس مخصص آن باشد و نماز فرائض و نماز نائم و ناسی از ان خارج بود زیراکه
وقت آن نماز همین وقت ست که از خواب بیدار شده و از فراموشی بیاد آمده پس این نماز او همچو سائر فرائض
موداة باشد و هرکه زعم کند که مقضیه ست نه موداة وی دلیل آرد زیراکه آنحضرت صلعم جز چنین کردن وقتی دیگر
از برای آن نفرموده و احادیث صحیحه مصرح اند بنهی از نماز در سه وقت که طلوع و زوال و غروب آفتاب ست
و از قبر رونی هم درین اوقات نهی فرموده و در احادیث صحیحه تصریح بنهی از نماز بعد از نماز عصر تا آنکه مهر
فرو رود و بعد از بامداد تا آنکه آفتاب بر آید آمده و ظاهر نهی تحریم ست و دلیلی بر صرف این نهی از معنی
حقیقتش بسوی معنی مجازیش که کراهت تنزیه ست وارد نشده و نه تخصیص ذوات الاسباب ازین عموم کدام دلیل دلالت
کرده آری دلیل دال بر فعل آن بدون فرق میان وقت کراهت وغیر آن همچو تحیت مسجد آمده و میان این حدیث و احادیث
نهی عموم و خصوص من وجه ست پس رجوع بسوی مرجح امد هما علی الآخر که خارج ازین هردو باشد میباید کرد و مرجح اگر ترجیح خطر
بر اباحت ست چنانکه حدیث اذا امرتکم بامر فاتوا به ما استطعتم و ان نهیتکم عن شیء فاجتنبوه بران دلالت دارد
پس مستبین درین حال ترک تحیة المسجد در اوقات مکروهه ست و متحری دین خود را باید که از دخول مساجد درین اوقات بپرهیزد
و اگر بنا بر حاجتی در آید ننشیند تا ترک تحیة المسجد که واجب ست لازم حال او نگردد و افضل اوقات نماز

اول وقت هر نماز ست وآنحضرت صلعم بران استمرار داشت واین استمرار بتحریر او وتبدین وی صلعم بود
واحدی از کسانیکه اطلاع بر سنت مطهره دارند دران مخالف نیست واقوال داله هم برین معنی آمده مثل
حدیث افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها وقومی اسفار بالفجر را افضل گفته ولکن آخر الامرین از وی
صلعم تغلیس بالفجر بوده وآمده که نماز عشا تا ثلث یا تا نیمهٔ شب افضل ست وترکش بدان جهت کرده که بر امت
گران نیاید ورخصت ابراد بظهر هم وارد شده وتعلیلش چنان کرده که شدت حر از فیح جهنم ست حاصل آنکه
افضل وقت اول اوست مگر آنچه دلیلش خاص کرده باشد با بیان افضلیتش همچو تاخیر عشا نه مجرد ترخیص بنابر
کدام عذر که این معارض افضلیت وقت نشود وتاخیر مغرب تا اشتباک نجوم بدعت رافضه ست ودر حدیث
ازان نهی آمده وفرموده لا تزال امتی بخیر او علی الفطرة ما لم یؤخروا المغرب حتی تشتبک النجوم
واین را احمد وابوداود وحاکم اخراج کرده ورجال سندش ثقات اند وابن اسحق دران تصریح بتحدیث کرده
وآنحضرت صلعم مبالغه داشت در تعجیل مغرب تا آنکه در دو روز تعلیم در یک وقت گزارده ونزد فراغ
ازان با وجود طول قراءت مواقع نبل رامی دیده [illegible] واحادیث صحیحه بران دلالت دارد ودر ایام نبوت
با آنکه زمانه واهل علل کثیره بودند تا آنکه کسی [illegible] فان لم تستطع فعلی جنب فرموده اما
مسموع نشد که احدی را اجازت تاخیر نماز از وقت نماز کرده باشد ونه حرفی درین باب از کتاب وسنت آمده
وهمچنین در زمن صحابه وعصر تابعین وتبع ایشان چیزی ازین تاخیر بگوش نخورده ونه احدی از اهل مذاهب
اربعه وسائر اهل ارض بدان قائل شده آری جمع میان دو نماز باذان واقامت از برای هر واحد یا یک
اذان ودو اقامت علی ما هو الراجح باحادیث کثیره ثابت شده واحادیث جمع تاخیر در صحیحین وغیرهما ست
واحادیث جمع تقدیم حسان ست با مقالی که در انها ست وما معارضه که با حدیث صحیحین دارد چه دمیکه زوال
آفتاب پیش از ارتحال میشد نماز ظهر گزارده سوار میشد در باره جمع از برای مریض وخائف ودر مطر دلیلی
مخصص بنا بر [illegible] از قول روات در حدیث جمع در مدینه مفهوم میشود که این جمع بغیر خوف وسفر ومطر بود
واین را قیاس بر جمع مسافر کرده اند ولکن این قیاس صحیح نیست واگر صحیح باشد قصر نماز هم جائز بود با آنکه
رسول خدا بیمار افتاده وجمع میان نمازها از حضرت وی منقول نشده ونه تسویغش از برای احدی از بیماران
آمده وعذر اشتغال بطاعات واعمال معاش از برای حجت [illegible] از شبهات رحیم ست آن که اهم طاعت ست
که افضل از نماز باشد وبعض صحابه در اسواق وبعض [illegible] وبعض در تحصیل علف ماشیه می بودند ومسموع

نشده که آنحضرت هیچکی را از ایشان از حضور صلوات در اوقات مفروضه اش معذور داشته باشد و نه از احدی از آنان طلب رخصت منقول شده و جمع مذکور [illegible] روایت حدیث تاویلش کرده اند و بعض بر جمع صوری محمول نموده و جماعتی بدان تصریح کرده و بالجمله بحث [illegible] خواه ست و خبط بالغ و خلط عجیب در این واقع شده و حق حقیق بقبول عدم جواز جمع ست از برای غیر مسافر و توقیت فرض ست بنص قرآن

باب در بیان اذان و اقامت

این عبادت از اعظم شعائر اسلام و اشهر معالم دین ست و تا مشروع شده بران مواظبت تا موت نبوی در روز و شب و سفر و حضر اتفاق افتاده و اخلال دران یا ترخیص در ترک آن مسموع نشده و امراء اجناد را امر می فرمود که چون در غزوا اذان بشنوند از غزو باز مانند و اگر نشنوند مقاتله کنند و ناهیك بهذا حیث جعله صلعم علامة للاسلام و دلالة للتمسك به والدخول فیه و باین ملازمت عظیمه دائمه مستمره بارها بدان امر کرده چنانکه در حدیث مالك بن حویرث ست اذا حضرت الصلوة فلیوذن لکم احدکم و این در صحیحین و غیر هما ست و در لفظی از بخاری ست فاذنا و اقیما و عثمان بن ابی العاص را فرمود اتخذ مؤذنا لا یاخذ علی اذانه اجرا و این حدیث صحیح نزد احمد و اهل سنن ست و بلال را امر بتشفیع اذان و ایتار اقامت کرده و این در صحیحین ست و در حدیث عبد الله بن زید ست که فرمود انها لرؤیا حق انشاء الله تعالی پس او مر باذین فرموده و این را ترمذی صحیح گفته و ابو الدردا گفته شنیدم میفرمود ما من ثلاثة لا یوذنون و لا یقام فیهم الصلوة الا استحوذ علیهم الشیطان و این نزد احمد و ابو داود و نسائی ست و ابن حبان گفته صحیح الاسناد ست و بالجمله در وجوب مثل این عبادت تردد متردد دی کما ینبغی نیست زیرا که اشهر تر از نار بر علم و دلائل اش اجلی تر از شمس بازغه ست و این شعار نه مختص بنماز جماعات ست بلکه بر هر مصلی تاذین و اقامت واجب باشد و لکن هر که در جماعت ست او را اذان و اقامت موذن کافی ست و ظاهر آنست که زنان همچو مردان اند چه شقائق رجال اند و امر بمردان امر بزنان ست و حجت منتهضه بر عدم وجوبش بر زنان نیامده و آنچه آمده در اسانیدش متروکان اند احتجاج بآنها روا نیست پس اگر دلیلی صالح اخراج زنان ازین حکم بیاید فذاک ورنه همچو رجال اند و لکن چون اذان اعلام ست بدخول وقت و جز برفع

صلوة نباشد و دلیل ماموریت لیست ولهذا در ایام نبوت و عصر صحابه و من بعدهم ممنوع نشده که زنی اذان [illegible] گفته باشد لهذا اذان زن از برای خود و دیگر زنان حاضره نزد ما بعدم رفع بالغ صوت الیعی نیست بلکه ظاهر آنست که [illegible] اذان کافی [illegible] و آن یکی از جماعت از برای سامع و از برای هرکه در بلدست کافی است و شرعی از برای نماز مجرد [illegible] مؤذن است گر [illegible] که بجایش حوقله گردانند و اذان در وقت باید و در غیر وقت نشاید زیرا که دعا بسوی نمازست و مشتمل است بر حي علی الصلوة حي علی الفلاح و اذان بلال در وقت خاص بنابر ایقاظ نائم و ارجاع قائم بود پس دلیل بر جوازش از برای نفس نماز قبل از وقت نمیتواند شد و درینجا آنچه مقتضی تعارض یا ترجیح باشد موجود نیست پس نتوان گفت که ؎

مؤذن بانگ بی هنگام برداشت ... نمیداند که چند از شب گذشتست
درازی شب از مژگان من پرس ... که یکدم خواب درچشمم نگشتست

وظاهر آنست که این عبادت شرعیه جز از مکلف مجزی نیست و ابو محذوره در اول اذان خود شانزده ساله بود و در بعض روایات که لفظ غلام آمده پس اطلاق غلام بر کلان و خرد سال هردو آید از هری گفته یقولون للکهل غلام و لیلی اخیلیه در مدح حجاج گفته ؎ شفاها من الداء العضال الذي بها + غلام اذا هز القناة سقاها + و تاذین بر وجه اردا از شارع بتادیهٔ اعراب بر مقتضای لغت عرب می باید گفت و موذن بر غیر آن صفت غیر فاعل ماموربه است همچو سائر اذکار وارده از شارع و حدیث ابن عباس نزد ابو داؤد مرفوعاً لیوذن لکم خیارکم اگرچه در سندش مقال است و حدیث ابو هریره مرفوعاً الامام ضامن والمؤذن موتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للموذنین دال بر اعتبار عدالت در موذن است و غیر عدل موتمن نباشد ولکن در طهارتش از حدث اکبر و حدث اصغر مرفوعی صحیح نیامده و موقوف بر صحابی یا تابعی حجت نمی ارزد اگرچه تطهر اولی و احسن است زیرا که آنحضرت رد سلام در حدث اصغر مکروه داشته تا آنکه وضو یا تیمم کرد و اذان اولی ترست از مجرد سلام با همین و آذان نشسته گفتن یا بسوئی غیر قبله مخالف هیئت مشروعه ثابته است و اتباع و تاذین موذن عدل که عارف بمداخل و مخارج اوقات نمازست تقلید نیست بلکه از باب قبول روایت است لاسیما چون بر محل مرتفع باشد همچو مناره و غیم مانع است از صحت روایت و حدیث من اذن فهو یقیم مفید ندبست فقط و دلیلی بر طهارت مقیم نیامده و غایتش آنکه اقامت مثل اذان است و ظاهر آنست

که مشروعیت اقامت بر هر شخص ثابت ست خواه تنها باشد یا در جماعت وخواه غیر وی اقامت گفته باشد و
با حصول رضای موذن نیابت وی در اقامت جائز باشد و در صحیحین وغیرهما تشفیع اذان وایتار اقامت
ثابت شده مگر لفظ اقامت وهم ترجیع تکبیر در اول اذان بطرق حسنه وبعض صحیحه وترجیع در شهادتین در
صحیح مسلم وغیره آمده وتشفیع جمیع الفاظ اقامت وایتارش مگر تکبیر در اول وآخر آن وتثنیه قد قامت الصلوة
بوجه صحیح مروی گشته ودر نماز صبح تثویب ثابت شده بعض حفاظ تصحیحش کرده اند ودیگران در ان تکلم نموده
پس اگر عمل باصح کنیم اصح تشفیع اذان با ترجیع در شهادتین وایتار اقامت مگر لفظ اقامت وتکبیر اول وآخر
اوست واگر سلوک طریقه جمع نمائیم عمل بزیادت که خارج از مخرج صحیح ست متعین شود وتکبیر در اول اذان
چهار بار بود وشهادتین با ترجیع هشت بار وسائر الفاظ اذان دو دو بار مگر قول موذن لا اله الا الله در آخرش
یکبار باشد ودر نماز بامداد تثویب افزوده شود وآن قول موذن ست الصلوة خیر من النوم واقامت دو
دو بار ست مگر لا اله الا الله که در آخرش یکبار بیش نیست این ست حاصل چیزیکه در بارهٔ اذان واقامت
وارد شده وجماعتی از اهل علم بدان رفته که همه سنت ست وهمچو احرف قرآن همه کافی وشافی ست موذن
ومقیم هرچه بجا آرد حق وسنت باشد وجماعتی اجازت جمله مروی از انحضرت صلعم درین باب کرده وحمل
بر اباحت وتخییر نموده وگفته کل ذلک جائز چه از انحضرت اینهمه ثابت شده وصحابه بدان عمل نموده هر که
خواهد در اول اذان الله اکبر چهار بار گوید وهر که خواهد دو بار گوید وهر که خواهد جز لفظ قد قامت الصلوة افراد
کند واینقول صواب ست چنانکه در تشهدات وتوجهات نیز همچنین گفته اند ولیکن این جواب منافی آن نیست
که انسان از برای جان خود اختیار اصح ماورد کند یا اخذ بزیادت نماید نه تقلیدا انتهی وهدی بعد ذکر
اختلاف مرویات درین باب گفته وکل هذه الوجوه جائزة مجزیة لا کراهة فیها وان کان بعضها
افضل من بعض لثبوتها وضح لک فی هذا البحث یرتفع عنک الاشکالات فی هذه المسئلة بعونه
وبالله التوفیق [illegible] علی اجماع العلماء [illegible]
[illegible] نزد طبرانی وبیهقی [illegible]
[illegible] ضعیف ست بیهقی گفته حدیثی ثابت نیست [illegible]
[illegible]
[illegible] آمده [illegible] باشد [illegible]

الصلوة خير من النوم گویند و تشریعیت نیست در اعمال علی العموم ست و اذان و اقامت منجمله اعمال خیرست پس ورود ان بهم اعتبار نیت باشد و ترک جهر در اذان و اقامت از برای خود و دیگر حاضرین که سامع اسرار اند مفسد نباشد آری موذن داعی الی الصلوة اگر ترک جهر کند فاعل مقصود تاذین نباشد و عدم فساد نماز بنسیان اذان و اقامت ظاهرست زیرا که عبادتی خارج از نمازست پس ترکش گاهی عمدا باشد مفسد نماز نمی تواند شد تا بنسیان هر دو چه رسد اینقدر ست که تارک عامدا خلال در دو واجب کرده چه ادله دال اند بر وجوب این هر دو و کلام در حال تاذین و اقامت بعد از هر دو مکروه و مخالف مدلول لفظ اقامت ست و آنکه در حدیث انس آمده که بعد از اقامت نماز عشا مردی بآنحضرت گفت حاجتی دارم و حضرت با وی سرگوشی کرد لیس این از باب قضاء حوائج مسلمین ست از صحرای اشتغال بکلام لایعنی نیست و می تواند که این حاجت از ان جنس باشد که تاخیر دران نمی بایست و گو بجز دخل نبوی نزد قول قائل لي حاجة باشد یا مرد از مولفین بود و ایمان در دلش راسخ نگشته پس بقضاء حاجتش دران وقت تالیف دلش خواسته و نفل میان اذان و اقامت در مغرب و جز آن مکروه نیست بلکه بین اذانی المغرب صلوة آمده و بلفظ صلوا قبل صلوة المغرب رکعتین وارد شده و این را سه بار تکرار کرده و در بار سوم لمن شاء افزود تا مردم سنت لازمه اش نگیرند و صحابه این نافله بسیار میگزاردند تا آنکه داخل مسجد گمان میکرد که گر نماز گزارده شده و لکن مفاسد جهل بسنت و مکاره تعصب بسیارست

باب در بیان صفت نماز

تعبد بوجوب نیت در هر عبادت معلوم ست خواه نماز پنجگانه باشد یا جز آن همچو نماز جمعه و عید و جنازه و استسقاء و کسوف و خسوف و غیرها زیرا که اینهمه عمل ست و عمل نیست مگر به نیت و مراد به نیت قصد تادیه عبادت ست که حق تعالی تشریعش از برای عباد بر وجه طلب از انها کرده و در قرآن کریم امر بنماز مجملا آمده و هر چه از آنحضرت در بیان این مجمل وارد شده واجب ست خواه رکن باشد یا ذکر یا شرط و صلوا كما رأيتموني اصلي موکد این دلیل ست پس همه انچه در نماز کرده یا گفته واجب باشد مگر انچه دلیل دال بر عدم وجوب باخراجش پرداز د همچو حدیث مسیئ که در تعلیمش اقتصار بر بعض افعال مفعوله در نماز کرده و این دلیل ست بر آنکه هر چه دران مذکور نشده واجب نباشد و منجمله مذکورات دران تکبیر افتتاح ست پس متقرر شد که این تکبیر منجمله واجبات صلوة ست و تحریمها التكبير و تحليلها التسليم مزید تاکیدش کرده

وحينئذ يصفو مشرب الحق ويرتفع ظلمة الجدال وتنجلي قتام الخصام فيا طالب الحق خذ هذه

كلية واجعلها على ذكر منك تنتفع بها في كثير من المسائل التي تعارك في العصبية المطبقة

الجدلية ظلمات بعضها فوق بعض ولم يستغن منها كثير من المطلعين على [illegible]

[illegible] الاهتداء لوجه الصواب علامه شوكاني جميع طرق حديث مسيئ را در شرح منتقى جمع ساخته و ذكر

[illegible] پرداخته پس جميع آنچه حديث مسيئ بران مشتمل ست حكم بوجوبش مي بايد كرد زيرا كه بيان

مجمل واجب ست و آنحضرت امر كرده كه نماز بر هنجاري بگزاريم كه او را گزارنده اش ديده ايم و در تعليم آنچه

حديث مسيئ مشتمل ست اقتصار فرموده پس بران قصر كنيم تا آنكه دليلي مخصص بعض بعدم وجوب بيايد و باين

صنع قاعد در مقعد انصاف و قائم بمقام حق باشيم و هيچ شبه و جدال مرحزح و دافع آن و هيچ قال و قيل

معترض نباشد پس تكبير افتتاح بغير لفظ ثابت از شارع بدعت ضلالت ست و ما لنا و التعرض بمثل هذا

وقد قال به فلان او عمل به فلان و جعل ذلك ذريعة الى الاعراض عن [illegible]

بالصواب و بعد از تكبير تحريم قيام ركني از اركان نماز ست كه نماز بدون آن تمام نشود و در هيچ امر وقوع

خلاف نمي رسد و كيف كه اين قيام ركن فرضي ست و مزيد خصوصيت بر مجرد فريضه دارد بنا بر آنكه عدمش را

تاثيري در عدم نماز ست سپس قرات ست و امر بدان در كتاب عزيز وارد شده و سنت بيانش نموده

و فرموده كه هر كه فاتحه نخواند او را نماز نيست و در لفظي لا تجزي آمده و لفظ لا صلوة دال بر آنست كه ترك

قرات فاتحه مبطل نماز ست چه مراد آنست كه صلوة شرعيه نيست و اينقدر در استدلال بر فرضيت قرات

فاتحه كافي ست بلكه عدمش مستلزم عدم صلوة ست و اين زيادت ست بر مجرد فريضه و بر فرض ورود دليلي

دال بر آنكه توجه اين نفي بسوي ذات ست پس تقدير صحت اقرب دو مجاز بسوي ذات باشد و برين تقدير صحت

متعين گردد و اين بر تقدير يست كه بلفظ لا تجزي صلوة لا يقرا فيها بام القرآن نيامده باشد فكيف كه ورود

اين لفظ ثابت گشته و اين ورود قاطع نزاع و رافع خلاف و دافع ست در وجه كسيكه زعم تقدير كمال درين

محل ميكند و در حديث مسيئ بوجه صحيح آمده كه آنحضرت او را تعليم قرات ام القرآن و ما شاء الله ان يقرا فرموده

و گفته ثم اصنع ذلك في كل ركعة و اين دليل قوي ست بر وجوب فاتحه در هر ركعت از نماز زاده الله صحيحه

فدع عنك القيل و القال و المجادلة بما لا ينفق من المقال عند فحول الرجال فان كل ذلك لا يسمن

و لا يغني من جوع و آمر قرات نبوي در صلوات مفروضه تبيين ست و حال سر و جهر در آن معروف و لكن

در حدیث مسیء نیامده و نه آنحضرت او را فرموده باشد که در فلان نماز جهر کن و در فلان اسرار بلکه امر مطلق قراءت
کرده و این تمام شد از جهر و سر پس فعل وی صلی الله علیه وسلم جهر در بعض نمازها که فجر و مغرب و عشاست و اسرار در بعض
دیگر که ظهر و عصر ست بهر بیان این امر ست از برای مسیء و درین حین قول بوجوب جهر در جهریه و وجوب سر
در سریه تمام باشد بحدیث مسیء نه بدلیل دیگر و آیه کریمه و قول وی و اذا قرء فانصتوا و قول قراءة الامام
قراءة له دال ست بر آنکه امام متحمل قراءت ست از سامع و بر تقدیر عدم دلالت آیه بر مطلوب و عدم تمام حدیث
از برای استدلال قول وی صلعم لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب مغنی ست از آیه و حدیث مذکور چه این حدیث صحیح
مفید دو فائده ست یکی نهی از قراءت خلف امام دوم وجوب قراءت فاتحه خلف امام و هذا واضح لا ینبغی
التردد فی مثله لصحته و وضوح دلالته و بر منع زن از جهر بقراءت دلیلی نیامده مگر مجرد ملاحظه ستر
و بعد از فتنه و چون اقل جهر مجزی رجال باشد مجزی نسا و بالاولی بود و فرضیت رکوع و اعتدال از آن
و بطلان نماز غیر فاعلش اصلا یا فاعلش تا آنکه مطمئن گردد بضرورت شرعیه و ادله صحیحه معلوم ست مثل
حدیث مسیء که در ان تصریح ست بقوله ثم ارکع حتی تطمئن راکعا ثم ارفع حتی تعتدل قائما و حدیث
صحیح لا تجزئ صلوة لا یقیم الرجل فیها ظهره همراه این قول ست حالانکه مسیء را ارجع فصل فانک
لم تصل فرموده و استدلال بر عدم بطلان بآنکه بعد از تعلیم مسیء گفته اذا انتقصت من ذلک شیئا
فقد انتقصته من صلوتک صحیح نیست چه انتقاص از نماز بترک رکنی از ارکان مخرج او از صورت مطلوبه
شارع ست و خود این مسیء را ارجع فصل فانک لم تصل گفته و این موجب حمل انتقاص بر مبطل نماز ست
جمعا بین الروایتین و اهل رای را در عدم ایجاب اینها ست کلام معروف الفساد نزد عارف استدلال و دارای
کیفیت احتجاج ست و نوبتش تا انجا رسیده که غالب عامه و بعض خاصه ایشان نمازی میگذارند که مصداق
حدیث احمد وغیره ست باین لفظ لا ینظر الله الی صلوة عبد لا یقیم صلبه بین رکوعه و سجوده و این نماز
که خدا سبحانه صاحبش ننگرد بی شبهه غیر مجزی ست کما نطق به ناطق رسول الله صلی الله علیه وسلم و کانت هذه الرزیة
النازلة بهم هی ثمرة المستفادة من تقلیدهم و بعد از رکوع سجده ست و در حدیث مسیء امر بتمکین جبهه
از ارض ثابت گشته و در حدیث ابی حمید ساعدی کان اذا سجد امکن جبهته و انفه الارض آمده و این
حسن صحیح ست و فرموده امر کرده شده ام بآنکه سجده کنم بر هفت عضو و کف موی و جامه نکنم جبهه و انف
و هر دو دست و هر دو زانو و هر دو قدم و این نزد نسائی ست از حدیث ابن عباس مرفوعا و در صحیحین

وغیرہما بلفظ امرنا النبي وأُمرنا وامر النبي صلعم آمده و باین بیان متضح شده که روایت ذکر جبهه با اشارت
بسوی انف از برای بیان همین معنی ست که سجود بر جبهه جز بوضع انف همراه آن کامل نمیشود و همچنان ذکر هر دو
در احادیث مغنی ازین تقریر ست و نیز سجود بر جبهه و انف بیان سجود مامور به فی القرآن که وجوبش بضرورت
شرعیه معلوم ست قول و فعل هر دو مجتمع شده و اینقدر در فرضیت سجود برین اعضا بغیر انضمام امر است بدان
کافی ست فکیف که امر بدان هم ثابت گشته کما ذکرناه و ضرور ست که سجود برین اعضا بر زمین یا برانچه از زمین ست
از حصیر و نحو آن باشد و میان این اعضا و میان مصلی حائلی از حی و غیر آن نبود و اگر بود فاعل مخالف مامور به باشد
با آنکه این بیان مجمل قرآن ست و لیکن میتوان گفت که هر که با حائل سجده برین اعضا کرد بروی صدق سجده لغةً
و عرفاً و شرعاً می آید پس مانع بودن حائل از صحت سجود بنا بر وجود سجده در خارج محتاج دلیل ست اگر دلیلی
صافی از شوب کدر صالح حجیت بیارد فبها و نعمت و رنه تسلیم نکنیم که این سجود موجود در خارج سجود لا سجود ست
با آنکه بر اعضای واقع شده که امر بسجده بران اعضا بود و مؤید اوست حدیث انس در صحیحین و غیرهما بلفظ
کنا نصلی مع رسول الله صلعم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط
ثوبه فسجد عليه و اعتدال میان هر دو سجده رکن فرضی ست و لائق آن نیست که در مثل آن اختلاف
[illegible] درین بیان نبود مامور به در قرآن [illegible] ست و در حدیث [illegible] در صحیحین و غیرهما بلفظ [illegible] نطمئن
[illegible] آمده [illegible] قائل فرضیت این اعتدال نیست و در نماز خود مبتلا عبث ست [illegible]
[illegible] آمی [illegible] قدر میمنه [illegible] نزد این رکن [illegible]
این رکن نیست و آنحضرت آنرا کرده و خلاف آن هم نموده پس آنچه [illegible] بطلان باشد در [illegible]
و حکایت فعل افاده وجوب نمیکند مگر در [illegible] حدیث [illegible] داود [illegible] جلس على رجله [illegible]
آمده [illegible] درین [illegible] اقتدا [illegible]
[illegible] وجوبش [illegible] نیست [illegible] سنت
[illegible] ثابت گشته پس [illegible] میان هر دو [illegible] فاعل [illegible] بیان این [illegible] باطل بود و حدیث [illegible]
ليس عليه امرنا فهو رد رواه الشيخان و وجوب تشهد بامر نبوی ست با قول ابن مسعود
کنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد و این دال بر فرضیت اوست [illegible] حجت مقبوله
ندارد و جز آنکه ذکرش در حدیث مسیء نیست و راست گفته که ذکرش در آن حدیث نبوده و لکن این قدح راست

تشنیند که حدیث مسیئ متاخر از مشروعیت تشهد باشد واگر متقدم بر اوست پس ثانی از تجدد ایجاب واجبات
که حدیث مسیئ بران مشتمل نبوده درمیان نیست و با جهل تاریخ قول بوجوب ارجح باشد زیراکه مقتضی وجوب
واجبست و صارفش متیقن نیست پس بقاء بر وجوب واجب باشد و قول ببرارت ذمه نمیرسد چه بعد از وجود
دلیل دال بر وجوب برارت نبود مگر بوجود دلیل صارف آن از حقیقت و ادلهٔ وجوب صلوة بر آنحضرت
صلعم دون ادله وجوب تشهدست و وجهش آنست که احادیث مصرح اند بمحل تشهد و با آنکه تشهد کجا میتوان گفت
و در احادیث وارده بتعلیم کیفیت صلوة ذکر ایقاعش در تشهد نیست و حدیث صحیح ابن مسعود بلفظ کیف نصلی
علیك فی صلوتنا افاده بودنش در تشهد نمیکند بلکه مطلق در جنس صلوة ست و معهذا ذکر صلوة در حدیث
مسیئ که مرجع واجبات ست نیامده و تمام این بحث در شرح منتقی ست و هیئت مصلی در تشهد تورک ست و اکثر
مرویات همین باشد و نصب و فرش بنسبت تورک یسیر الورود ست و صفت سوم هم آمده که آن گردانیدن
آنحضرت صلعم ست قدم یسری را میان فخذ ایمن و ساق و بعد از تشهد تسلیم ست بر یمین و یسار و این تسلیم
تحلیل نماز ست وجوبا ولیکن دلالت حدیث وتحلیلها التسلیم بر وجوب بر تقدیر تاخیرش از حدیث مسیئ ست
و دران ذکر سلام نیامده و واجبات چنانکه گذشت منحصر در همین حدیث ست مگر آنکه دلیلی متاخر بر وجوب
غیر مذکور اندران بیاید چه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و ادلهٔ صحیحهٔ کثیره دال بر دو تسلیم ست و دلیل
دال بر کفایت یک تسلیم بر تقدیر یکه در خور حجیت باشد صالح معارضه احادیث تسلیمین نیست بنابر آنکه مشتمل بر
زیادت غیر منافی مزیدست و تمام تسلیم مشروع جز بانحراف صورت نه بندد و همچنین سلام مشروع جز بتعریف
نباشد زیراکه صفت ثابته از آنحضرت همین ست و بر قصد ملائکه دلیلی دلالت نکرده و هر ذکر که بعربیت متعذر
شد بغیر آن روا باشد چه لفظ حدیث مسیئ فان کان معك قرآن والا فاحمد الله وکبره وهلله دال ست
بران و در حدیث ابن ابی اوفی نزد احمد و ابی داؤد و نسائی و غیرهم آمده که مردی بآنحضرت صلعم گفت من
چیزی از قرآن نمی توانستم خواند فرمود سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوة
الا بالله بگو و در سندش مقال ست لیکن نچندان که از استدلال بیفگند پس هر که قادر بر قرارت فاتحه و ماتیسر
من القرآن نیست وی عدول باین ذکر کند با ایجاب تعلم بر وی و تضییق او بحفظ فاتحه و قدری از قرآن همراه
آنکه بدان نماز می توانست گزارد و همچنین مستعجم اللسان که چیزی از اذکار نماز بروی دشوار آید همچو تشهد و
توجه او را اتیان بمعنی آن ذکر بزبان خود تا آنکه عین الفاظ ذکر بیاموزد میرسد و حق تعالی در امر وسعت کرده

عمل با علم از نماز شروع صلوة خصوصاً فاتحه وقدر میسر از قرآن بنا بر دلالة بر عدم اجزاء نماز بی فاتحه
بلکه عدم اجزاء او رکعتی که دران فاتحه خوانده نشده و غیر حافظ قرآن استطاعة ... غیر ... و
چنانکه می تواند قرارت کند گو بعض تغییر دران راه یابد بر آنکس که قادر بر نطق و ... باشد
هم نمی تواند آموخت خود هیچ شی از تکلیفات الهی که بر عباد است واجب نیست مگر آنچه زیر طاقت او داخل
باشد واحدی را تکلیف بما لا یطاق نمی باید داد قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و قال رسول الله صلعم
اذا امرتم بامر فأتوا به ما استطعتم و آدمی را نزد تعذر اجتهاد خود اجتهاد دیگری لازم حال شود
مجتهد است خود بیچگاه حاجت اجتهاد دیگری نیست و بهیچ وجه بروی اجتهاد دشوار نبود و اقل احوال آنست که
نزد اشتباه امر رجوع بسوی برارت اصلیه کند و اقل احوال مجتهد آنست که مستحضر مرجحات محتاج الیها نزد تعارض
امور و التباس راجح از مرجوح باشد و اگر این مجتهد چنان ست که تجویز تقلید غیر از برای مجتهد میکند و فی الحال
طاقت خلوص از آنچه بروی وارد گردد ندارد و نه مخرجی از نوائب جز بعمل بقول غیر میداند او را این کار
روا باشد ولکن این نه صفت مجتهد مطلق ست بلکه چنین کس مجتهد مذهب باشد و مقلد بود نه مجتهد و همچنین
حال کسی ست که گمان مجتهدیت خود در بعض مسائل نه در بعض دیگر می کند که بروی تخبط امور و اضطراب مسائل
بسیار اتفاق می افتد مگر آنکه وی مجتهد مطلق نیست بلکه اقرب و اشبه ست بمقلدین مساکین

فصل

در تعوذ و توجه الفاظها ثابت شده هرچه را از انها مصلی بکار آورد فعل مشروع و مسنون کرد ولکن لائق
حال متحری در دین حریص بر فعل ماثور آنست که اثبت ماوَرَدَ و اصح مارُوِیَ را برگزیند و اصح آنها در صحیحین
از حدیث ابی هریره این دعاست اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد اللهم نقني من خطاياي كما نقيت الثوب الابيض
من الدنس و این اصح چیزی ست که در توجهات وارد شده تا آنکه گفته اند که لفظ آن متواتر ست تا بمعنی
چه رسد و دران تصریح ست بگفتن آن در نماز و مقید بنماز شب نیست چنانکه در بعض توجهات آمده پس عمل
برین توجه و استمرار بر خواندنش موجب انشراح خاطر و انثلاج دل و بَرْدِ طبع ست اگرچه عمل بر همه آنچه از وجه
صحیح آمده جائز ست و فاعلش عامل بسنت و مودی مشروع باشد و اصح چیزیکه در تعوذ آمده حدیث ابی سعید
نزد احمد و ترمذی و ابی داود و نسائی ست از انحضرت صلعم که چون بنماز برخاستی استفتاح کردی و گفتی
اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه و اما وجهت وجهی الی آخره

پس این توجیه حدیث علی علیه السلام نزد احمد و مسلم وغیرهما آمده گو در مسلم مقید بنماز شب ست واگر غیر وی
اطلاقش کرده باشد پس حمل مطلق بر مقید متعین ست و جمله توجهات بعد از تکبیر تحریمه سنت پیش ازان توجیه
ثابت شده و رفع یدین نزد افتتاح صلوة سنت صحیح ست از طریق پنجاه صحابی آمده و منجمله آنها عشره مبشره اند
وهمچنین سنت ست رفع نزد رکوع و بعد ازو و اعتدال از آن و ... ثبوت این همه بس باحادیث صحیحه
متواتره ست بعض از طریق بست صحابی و بعض از طریق زیاده و بیست و بعض از طریق قریب بست وارد شده
وهکذا ثبوت سنت تامین باحادیث متواتره بوده و جهر و اسرار هر دو آمده و اول ارجح واکثر ست و این بر تقدیریست
که آمین گفتن فقط سنت باشد ورنه احادیث تصریح بوجوبش میکنند وکذلک طول بقاء نزد اعتدال از رکوع
واتیان بدعاء وارد دران وطول بقاء نزد اعتدال میان هر دو سجده واتیان بدعاء وارد دران سنت صحیحه
ثابته ست ولاسیما از وی صلعم بثبوت پیوسته که قیام و رکوع واعتدالش از رکوع واعتدال میان هر دو سجده
قریب بسوا ربود واین همه سنن ونحو آن درخور آنست که اعتناء بشانش رود وکیف که ارشاد امت بسوئی
فعل آن وترغیب دران وترهیب بر ترک آن وتصریح بحرمان محروم ازان بر روئی کار آمده ٥
فدع عنك نهبا صيح في حجراته + وهات حديثا ما حديث الرواحل + وثبوت متواتر که وقوع اختلاف در ان
نزد یک نبود ثابت شده که آنحضرت صلعم در دو رکعت اولی فاتحه ویک یا دو سوره یا بعض سوره طویله میخواند ودلالت دلیل بر وجوب
فاتحه در هر رکعت بین و واضح وظاهر ست و بر ولا میان فاتحه و سوره دلیلی نیامده بلکه بعد از فاتحه سکته دراز مروی شده وسکوت میان فاتحه
وسوره از برای دعا اگرچه فصل دراز شود مخالف سنت نیست بلکه ندب شارع بسوی دعا در نماز مطلقا و
مقیدا ببعض مواضع ثابت گشته و در دو رکعت نخستین از ظهر قیام دراز میکرد و در دو رکعت پسین بقدر
نیمه آن می استاد و در رکعتین اولیین از عصر همچو قیام دو رکعت اخریین ظهر میکرد و در اخریین عصر همچو مقدار
نیمه اخریین از ظهر قیام می نمود وتکبیرات انتقالات از فعل نبوی بتواتر رسیده هر که مطلع بر کتب سنت
مطهره ست در ثبوت سنیتش شکی ندارد و ترک جهر بدان یا ترک آن بالمره از بیابان ظهور بدع وترک سنن ست
وتسبیح رکوع وسجود سنت متواتره نبوی ست ومشروع در رکوع سبحان ربي العظيم ست چنانکه در
سجود سبحان ربي الاعلى ست واقل آن سه بار باشد وخاتمه اش قول سبحانك اللهم ربنا و
بحمدك اللهم اغفر لي ست وزیادت وبحمده در رکوع وسجده از طریق ضعیفه آمده پس اقتصار بر
اول اولی ست واحادیث صحیحه در ادعیه رکوع وسجود واعتدال ازین هر دو وارد شده وبثبوت متواتر

ثابت گشت پس منع از آن خلاف ظاهر سنت سنیه ثابته است و مجموع آنچه در ادعیه مشروعه نماز آمده مولف
مستقل بیان وفا نمی کند ولکن بحر کتب سنت موقع دعا شامل این احوال [illegible] و در فصل بیان تسبیح و
حمد امام باشد یا ماموم یا منفرد اول وارد شده و شک نیست که زیادت مقبول است و ادله وجوب تشهد مخصوص
تشهد اخیر نیست بلکه ورودش در مطلق تشهد بوده و هرچه دلیل وجوب تشهد اخیر است همان بعینه دلیل
وجوب بر تشهد اوسط باشد و معهذا تشهد اوسط در حدیث مسیئ مذکور شده و این حدیث مرجع واجبات
نماز است و ذکر تشهد اخیر در این حدیث نیامده پس قول بایجاب تشهد اوسط ظاهر تر از قول بایجاب تشهد اخیر
و استدلال بر عدم وجوب اوسط بآنکه رسول خدا صلعم سهواً آنرا ترک کرده و از برای سهو سجده بر آورده
وقتی دلیل میتواند شد که اختصاص سجود بترک ما لیس بواجب ثابت شود و آن ممنوع است و اثبات قنوت در نماز فجر
منجمله سنن صلوة بی دلیل است زیرا که احادیث وارده در قنوت مصرح باختصاص او بنوازل است و فعلش
از جناب نبوت نزد نزول نازله بمسلمین بوده یک قوم را دعا و دیگر را بد دعا میکرد و جز این دعا که مروی از حسن بن علی است
مرفوعاً بلفظ اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ دعای دیگر ثابت نشده و آنحضرت این دعا بحسن آموخته تا آنرا
در وتر میگفته باشد پس این دعا منجمله ادعیه وارده در نماز است آنرا می توان بجا آورد و جماعتی از حفاظ تصحیح
حدیثش پرداخته اند و مقال موجب قدح در آن موجود نیست و این دعا در همین موضع می باید کرد چنانکه
طائفه بعد از رکوع در رکعت دوم از نماز فجر میکنند که دلیلی بر آن دلالت ندارد و حاصل آنکه ورود دعا در
نوازل در همه صلوات و در بعض آن و قبل از رکوع و بعد از آن وارد شده و هیأت ماثوره قیام و قعود و
رکوع و سجود و جز آن مسنون است و هرچه از آن در احادیث صحیحه آمده حکمش حکم چیزی است که بافعال نبویه
ثابت گشته اگر جز مجرد فعل در آن چیزی دیگر نیامده باشد و اگر ثابت بقول است حکم ما ثبت بالقول دارد و اگر
از هر دو ثابت شده حکم ما ثبت بهما دارد حاصل مقال درین مقام آنکه چون واجبات نماز منحصر در حدیث
مسیئ آمد مگر آنچه دلیلی بر وجوبش آمده پس ماعدای آن واجب نیست و اگر ثابت شود که آنحضرت فلان کار کرده
یا بدان ارشاد نموده آن فعل سنت ثابته و طریقهٔ نبویه باشد و اگر بملازمتش پرداخته یا ارشاد موکد نموده آنرا
مزید خصوصیت بود بنا بر اعتنای نبوی بشان آن فاحفظ هذا تسلم من تخليطات المخالطين و تخبطات
المتخبطين الذين خلطوا الشرع الصافي بالاصطلاحات الحادثة المتواضع عليها بين طائفة
من الناس و حکم زن درین هیات حکم مردان است غالبا زیرا که نسا شقائق رجال اند و آنچه از شریعت برای

مردان شریعت زنان دران مثل مردان اند مگر آنکه دلیلی دال بر اخراج نسا از زان شرع عام بیاید و
مخصص زنان باشد خواه این تخصیص متضمن تخفیف باشد همچو اختصاص وجوب احکام بمردان مثل جهاد یا متضمن تغلیظ
بر زنان باشد همچو حجاب و مجرد زوال عقل موجب سقوط تکلیف ست چه نماز و چه جز آن و هیچ شی از تکالیف
شرعیه تعلق بالعقل ندارد و هر که متمکن باشد یا بچشم یا بر دست بروی تا دیه نماز حتم باشد و بمجرد عجز از ایما
بس ساقط نگردد و عمران بن حصین که بواسیر داشت او را آنحضرت حکم بنماز کرد که استاده بگزارد و اگر نتوانی
نشسته بگزار و اگر این هم نتوانی بر پهلو ادا کن و در روایت نسائی ست و اگر نتوانی مستلقی بجا آر لا یکلف الله
نفسا الا وسعها و اتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم و این حدیث صحیح
مغنی ست از دیگر احادیث وارده درین باب که خالی از مقال نیست و معلوم ست که هر که بر جنب یا بر
استلقاء نماز کند وی جز مجرد ایما متمکن بر چیز دیگر ندارد و این حدیث مفید و مقتضی ایما ست حاجت بسوی
استدلال بر لزوم ایما نیست و هر بیمار که باین حد رسد او را تیمم کافی ست اگر وضو نمی تواند کرد و در فتح حدیث
من قاء او رعف او مذی فلینصرف و لیبن علی صلوته بحسب صراحت جماعه از حفاظ ثابت نشده
و در سند مرفوعش کسے ست که بحجت نمی ارزد و اصح و ارجح از ان حدیث طلق بن علی ست اذا فسا احدکم
فی الصلوة فلینصرف فلیتوضأ و لیعد الصلوة و کلامی که از آنحضرت در نماز بحسب روایت ذوالیدین
واقع شده مبنی بر اعتقاد تمام نماز و عدم نقصانش بود لهذا بران بنا کرد و اگر دلیلی بر ابطال نماز بکلام دلالت
کند مراد بدان کلام عامد و ساهی خواهد بود نه ناسی و اختلال شرط مفسد نماز ست نه ترک فروض بلکه تارک آن
اثم ست و نمازش مجزی زیرا که ادله داله بر فروض مقتضی وجوب ست نه مقتضی انعدام نماز بانعدامش
و اگر مقتضی انعدام باشد فروض نبود بلکه شروط باشد و اگر فرض رکنی از ارکان ست همچو رکوع یا سجود پس
باختلال صورتش نماز مطلوبه بکمالها غیر موجود باشد اگر عمدا ترک کرد نماز برفت و اگر بسهو گذاشت بجا آرد
اگر چه بعد از خروج از نماز بود چنانکه آنحضرت رکعت چهارم بعد از سلام بر سه رکعت وارده در حدیث ذوالیدین
بر روی کار آورد و اما فعل کثیر پس مفرعین درین مقام خبط طویل کرده اند و آراء جماعه از مجتهدین که عالم بادله
و مؤثر اصح روایات اند مضطرب گشته و حق حقیق بقبول آنست که نماز بعد از انعقاد و دخول دران بهیچ مفسد
فاسد نمیگردد مگر بانچه که شرع بر مفسد بودنش دلالت کند همچو انتقاض وضو یا مکالمه مردم عمدا یا ترک رکنی از ارکان
نماز عمدا اگر بضرورت شرعیه ثابت شده باشد و هر که زعم کند که چون مصلی چنان کند نمازش فاسد گردد مجرد

دعوی ست اگر آنرا بدلیل بربندد نظر در آن دلیل کنیم اگر مفید فساد نماز بدان فعل یا ترک ست قبول نمودیم و اگر
دلیل دال بر وجوب ترک فعل آرد همچو حدیث صحیح اسکنوا فی الصلوة گوئیم غایت این امر وجوب سکون ست
ترک حرکات ست که راجع میشود بآنچه نماز جز باتیانش تمام نگردد و هرکه غیر این کار کند چنانکه سر یا دست یا پای
بجنباند وی اخلال بواجب کرد و اثم ترک واجب لازم او گشت نه آنکه نمازش فاسد گردید و اگر از ضابطه
مفسدات و غیر مفسدات پرسند گوئیم ضابطه موجود نیست بلکه واجب بر ما وقوف در موقف منع ست تا آنکه
دلیلی دال بر فساد بیاید و حدیث ابی قتاده که در صحیحین و غیرهما ست صالح سند از برای این منع باشد در آن
آمده که نماز میکرد آنحضرت صلعم و وی حامل امامه دختر زینب بود و چون بسجده میرفت امامه را بر زمین می نهاد
و چون استاده میشد بر میداشت و در روایت مسلم زیاده کرده فما زال یصنع بها ذلک فی کل رکعة حتی
فرغ من صلوته و چون مقلدی که فعل کثیر را مفسد نماز دانسته و تحریک اصبع را مثلا همچو حرکات متوالیه
ملحق فعل کثیر شناخته اینحدیث بشنود قوای او خائر و ذهنش مضطرب گردد چه این دختر سه ساله نمی تواند که
بر پشت وی صلعم مستمسک شود و اخذ وی از زمین و نهادن بر پشت و فرود آوردن او از ظهر و نهادن بر
زمین محتاج مزاولت افعال محصله کثرت ست نزد این مقلد که کمتر را ازین حرکات فعل کثیر میداند و نیز حدیث
دیگر که در باره نماز بر منبر و نزول از آن بسوی ارض نزد اراده سجود و باز عود بسوی منبر و فعل آن تا فراغ از
نماز آمده صالح استناد از برای این منع ست و اینحدیث نیز در صحیحین و غیرهما ست و اگر از تقدیر فعل کثیر که مخالف
مشروعیت سکون در نماز ست چاره نباشد پس این فعل کثیر چیزی هست که زیاده باشد بر آنچه درین هر دو
حدیث از آنحضرت صلعم واقع شده زیرا که کردن این کارها در نماز فریضه و مسلمانان در پس امام اند و آنحضرت
قدوه و اسوهٔ امت ست از برای بیان جواز این فعل خواهد بود و منافی چیزیکه او تعالی در نماز مشروع ساخته نباشد

ومن قال بخلاف هذا فقد اعظم الفرية وقصر بجانب النبوة واوقع نفسه في خطب شديد
والهداية بيد الله سبحانه و هرچه جز این گفته اند مستندش جز مجرد رای محض نیست چرا اطالت کلام بر آن
می توان کرد و مراد بمنع از کلام در نماز سخنی ست که از جنس کلام مردم باشد پس اگر بعمد ست مفسد نماز شد
و اگر نسیان و سهو ست یا از برای اصلاح نماز مفسد نیست و اذکار وارده در نماز و ادعیهٔ ماثوره و غیر ماثوره
اندران همه کلام ست و غیر کلام خدا ست دلیلی بر منع از آن نیامده بلکه ولیتخیر من الدعاء اعجبه الیه
وارد شده و تنحنح و انین نه کلام مردم ست و نه از وادی سخن در نماز ست و نه احادیث مشتمله بر نهی از کلام

ازنماز شامل اوست و محتاج استدلال بر جواز اوست بلکه دلیل بر عکس است که تنحنح و انین از مفسدات
نماز می شمرد و دلیل موجود نیست و لکن فاعلش بدون سبب مقتضی از عروض فساد در صوت چنانکه در تنحنح
باشد و بدون زیادت در خشوع و تدبر چنانکه در انین باشد غیر عامل ست بحدیث ان فی الصلوٰة لشغلا
و از انحضرت صلعم ثابت شده که در نماز تنحنح کرده و در نماز بسینه مبارکش از خیر خشی مجو از یز مرجل آواز گریه
می بود و اتیان بقرارت بر وجه عربی و هیئت اعرابی بر هر قاری متعین ست در نماز باشد یا خارج از ان
و در قرارت سبعه و جز آن بعض متواتر و بعض احاد ست و معتبر در ثبوت قرآنیت صحت سند با احتمال رسم
مصحف و موافقت وجه اعرابی ست و هر هفت قرارت را متواتر گفتن و ما عدایش را شاذ نشان دادن
صنیع بعض متاخرین از اهل اصول ست و نزد سلف و اهل فن با وجود اختلاف طبقات و تباین اعصار قرار
معروف نیست و لیکن قرارت بر غیر این وجه و هیئت مفسد نماز نباشد و لا بدست که بر فساد نماز از ان دلیل بیاید
و دلیل موجود نیست و همچنین جمع میان دو لفظ متباین اصلا موجب فساد نبود اگرچه خلاف طریقه قرارت ست
و آنحضرت صلعم بر جماعه که دران اسود و ابیض و عربی و عجمی بود گذشت و ایشان قرآن میخواندند فرمود اقرأوا
فکل حسن و صحابه مختلفین را در آیات قرآن مثل آن فرمود و از اختلاف نهی کرد پس دعوی بطلان نماز بلحن و
بجمع دو لفظ متباین دعوی عاطل از برهان خالی از دلیل ست و فتح را بر امام از مفسدات نماز گردانیدن جمود
متفرعین و از قصور باع و عدم اطلاع ایشان بر ادله ثابته ست و اگر گیریم که دلیلی بر مشروعیت فتح نیامده
تاهم از باب تعاون بر بر و تقوی ست فکیف که دلیلی دال بر مشروعیتش آمده باشد و از انجمله این حدیث ست
که من نام عن صلوته فلیسبح فانما التصفیق للنساء و این در صحیحین و غیر هماست و هم درین هر دو جامع
صحیح بلفظ التسبیح للرجال والتصفیق للنساء آمده و در حدیث مسور بن یزید مالکی ست نزد ابوداود و
ابن حبان و اثرم که صلی رسول الله صلعم صلوة فترك شيئا لم يقرأه فقال له الرجل يا رسول الله تركت آية كذا وكذا فقال
رسول الله صلعم هلا ذكرتنيها و اسنادش لا باس به ست و در حدیث ابن عمرست که ان النبي صلعم صلى صلوة فقرء فيها
فلبس عليه فلما انصرف قال لابي اصليت معنا قال نعم قال فما منعك این نزد ابوداود و حاکم و ابن حبان ست بسندی
که رجالش ثقات اند و انس گفته كنا نفتح على الائمة على عهد رسول الله صلعم اخرجه الحاكم
و ابن حجر گفته از ابی عبدالرحمن سلمی بصحت رسیده که حضرت مرتضی فرمود اذا استطعمك الامام فاطعمه
و آنکه از علی علیه السلام نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود یا علی لا تفتح على الامام في الصلوٰة پس

سندش کسی ست که بکذب متهم شده و معتاد ایشان انتقال ست و اگر [illegible] جناب
امیر علیهم السلام نزد استطاعتش ارشاد نمیکردند و در صحیح قصه تأخر آمدن ابوبکر صدیق با مردم آمده که چون
آنحضرت صلعم را دیدند تصفیق کردند و ثابت نشده که آنحضرت امر باعاده کرده باشد با آنکه این فتح برای ...
از ایشان بچیزی واقع شده که مردان را مشروع نیست حاصل آنکه فتح بر امام آیتی ست و تسبیح نزد وقوع
سهو در ارکان سنت ثابته و شریعت متقرره ست و قول ببودنش از مفسدات باطل ست و لنعم ما قیل ؎

تفاوت ست میان شنیدن من و تو　　تو بستن در و من فتح باب میشنوم

آری خنده در نماز تباه کن نماز ست نه رفع صوت از برای اعلام و کیف که تسبیح رجال بنابر فتح بر امام از
باب رفع صوت ست پس مخصوص باعلام کننده و موتمین نباشد بلکه در هر آنچه مصلحت عائده بر واحد
یا بر جماعت باشد لا باس به ست و همچنین انقاذ غریق مفسد صلوة نیست زیرا که از باب امر بمعروف و نهی از منکر ست
و مستمر بر نماز با وجود قدرت بر انقاذ غریق مرتکب اعظم منکر و تارک اهم معروف ست و حق تعالی نزد فوت
ادا نماز قضا مقرر داشته بلکه ترک نماز و خروج از آن بر مصلی بر کمتر ازین کار واجب ست چنانکه یکی را بیند
که زنا میکند یا باده می آشامد و وی قادر بر منع او ازین فعل منکر ست پس استمرارش بر نماز جائز نیست
حاصل آنکه بنا راین شریعت مطهره بر جلب منافع و دفع مفاسد و موازنه میان انواع مصالح و انواع مفاسد و تقدیم اهم
بر غیر اهم ست و هر که این را نمی فهمد وی شریعت را کما ینبغی نفهمیده و ادله داله برین اصل از کتاب و سنت
کثیر طیب ست این مختصر آنرا بر نمی تابد و مؤید اوست حدیث جریج در صحیح که چون مادرش او را بخواند و وی
در نماز بود اللهم امی و صلوتی گفت و در تعیین اقدم متردد شد و بران معاقب گردید با آنکه اجابت ام
و قضاء حاجتش باستمرار جریج در نماز فوت نمی گشت تا بانچه فائت ست و دران هلاک مسلم باشد و خروج از نماز
محصل حیات وی بود چه رسد و هر چند این شرع ما قبل ست و لیکن چون رسول خدا صلعم حکایتش بما کرده و خلاف
آن در شرع ما نیامده پس شرع از برای ما باشد کما تقرر فی الاصول +

باب در بیان نماز جماعت

این نماز سنت موکده ست و احادیث مصرحه بافضلیت نماز جماعت بر نماز فرادی باعلی صوت منادی ست
که جماعت واجب نیست بلکه بانچه استدلال بر وجوبش کرده اند آن احادیث موجب تاویل اوست و مصیر

بیست و هفت درجه دال بر آنست که نماز بی جماعه صحیح مجزی مسقط وجوب ست ولکن محروم کسی ست که از
نماز جماعه در حرمان مانده چه نمازی که اجرش بیست و سه درجه از تنها نماز باشد تبدیلش بنمازی که اجرش
جزئی ازین بیست و سه جزو بود جز محرومی نباید و اگر در معاملات دنیویه رضا به چنین کار دهد مستحق حجر از تصرف
دران باشد بنا بر آنکه در سفه باین غایت رسیده و توفیق بدست او سبحانه است و امامت فاسق ممنوع نیست
زیرا که یکی از مسلمین متعبدین بتکالیف شرعیه از نماز و جز آن بوده است و هرکه او را با وجود قاری و عارف
بمسائل نماز بودن صالح امامت نداند باید که بر تقریر این منع دلیلی مقبول در خور حجت بیارد و درینجا خود
کدام دلیل نیست نه از کتاب و نه از سنت و نه از قیاس صحیح بلکه واجب بر انصاف گزین قیام ست بمقام
منع نزد هر دعوی که بعض اهل علم در مسائل شرعیه پیش می آرند و لایزال سلف صالح خلف امرا که مشتهر بظلم
عباد و افساد در بلاد بودند نماز میگزاردند و این دیگرست که مردم را اختیار ائمه خیار مستحسن ست اگرچه حدیث
اجعلوا ائمتکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم ضعیف السند ست چه نزاع در عدم صحت امامت
فاسق ست نه در اولویت امام از خیار که دران خود خلافی در میان نیست و احادیث وارده در اولویت امام
اقرء و اکثر القرآن شامل صبی ست و در صحیح بخاری آمده که عمرو بن سلمه با آنکه شش یا هفت یا هشت ساله بود
امامت قوم خود میکرد بنا بر آنکه اکثر القرآن بود و این امامتش با وجود رسول خدا و نزول وحی بروی صلعم بود
و با نزول وحی تقریر بر ناجائز غیر واقع ست و لهذا اهل علم بر جواز عزل از زن بحدیث جابر و ابی سعید بهمین وجه
استدلال کرده اند که صحابه این کار کردند و وحی نازل میشد و اگر منهی عنه می بود قرآن ازان نهی میفرمود و بهر
حال صبی داخل ست زیر عموم و هرکه ادعای منع کند دلیل آرد و چون نماز جماعت که دران صبی ست صحیح باشد چنانکه آنحضرت صلعم ابن عباس را از یسار
بیمین برگردانید پس نماز جماعت که دران صبی امام باشد چرا انعقاد نپذیرد و رفع وجوب ازوی مستلزم عدم صحت صلوتش نباشد و چون نماز
معاذ با قوم بعد از نماز همراه رسول خدا صلعم با آنکه متنفل بود و قوم مفترض صحیح شد با آنکه بر معاذ غیر واجب بود چه نماز واجبه را پیشتر
گزارده پس امامت کودک با عدم وجوب نماز بروی چه قسم صحیح نبوده باشد و موتم لاحق با امام که تنها از برای
اتمام نماز استاده شده اگر دیگری از موتمین که جز بعض نماز در نیافته اند موتم او شوند لا باس به ست و بروی
نیت امام و بران دیگر نیت ائتمام ست یکی باشد یا چند و مانعی ازان نیست و ادله داله بر مشروعیت جماعت
شامل این حال باشد و هرکه زعم دارد که وی صالح امامت نیست دلیل آرد و تعلیل بعدم صحت نیت متوسطه
چیزی نیست و آنکه ابوبکر امام مردم شد و آنحضرت امام ابوبکر بود پس این صورت دیگرست زیرا که موتمین

اعلام بر کوع و سجود آنحضرت بود و هر که در ابتدا امام بود وی مقتدی [illegible]
ثبوت [illegible] صحابه و تابعین امامت زن بگیرند یا مردان ثابت نشده بلکه [illegible]
نا جماعت بودن آنها مقرر داشته و نتوان گفت که اصل صحت ست زیرا که دلیل بر عدم صلاحیت زنان از
برای امری از امور بصحت رسیده و نماز منجمله امور ست بلکه اعلی و اشرف او ست پس عموم قول وی صلی الله علیه و سلم لا یفلح
قوم ولوا امرهم امراة چنانکه در صحیحین و غیرهما ست مفید منع زنان از منصب امامت در نماز ست خصوصاً امامت
مرد با تنها زن منهی نیامده بلکه امر نبوی بزنان درباره حضور مساجد و دخول در جماعت رجال بصحت رسیده
و چون حضور با رجال جائز باشد پس با رجل که از محارم زن ست و دیدنش او را روا ست نیز جائز باشد و در حدیث
آمده رحم الله رجلا قام من اللیل فصلی و ایقظ امرأته فان ابت نضح فی وجهها الماء رحم الله امرأة
قامت من اللیل فصلت و ایقظت زوجها فان ابی نضحت فی وجهه الماء و این حدیث نزد ابی داود
و نسائی و ابن ماجه از ابی هریره ست و رجال اسنادش ثقات اند و ظاهرش اعم ست از انکه این نماز بجماعت
گذارد یا تنها و اصرح ازین حدیث حدیث ابی سعید و غیره ست نزد ابو داود مرفوعاً من استیقظ من اللیل و ایقظ
اهله فصلیا رکعتین جمیعاً کتبا فی الذاکرین الله کثیرا و الذاکرات و اسمعیلی در مستخرج از عایشه آورده
که کان النبی صلعم اذا رجع من المسجد صلی بنا و این حدیث غریب ست و لکن غرابتش منافی صحت نیست
و اسمعیلی اخراجش بر شرط صحیح کرده و در ترجمه باب بخاری آمده که عایشه را عبدا و ذکوان از مصحف امامت
میکرد و اما امامت زن از برای زنان پس ظاهر آنست که مانعی ازان نیست و نزد ابو داود ست از حدیث ام
ورقه که آنحضرت صلعم او را امر کرد که امامت اهل دار خود میکرده باشد و در سندش عبد الرحمن بن خلاد ست
ابن حبان توثیقش کرده و مسافر که اقتدا بمقیم کرد نماز را تمام بگذارد زیرا که ابن عباس گفته تلک السنة
اخرجه احمد و در لفظی تلک سنة ابی القاسم آمده در خلاصه بدر گفته اسنادش بر شرط صحیح ست و در بدر
گفته اخرجه الطبرانی فی الکبیر باسناد رجاله کلهم محتج بهم فی الصحیح و اصلش در مسلم و نسائی ست
و در صحت صلوة متنفل بمتنفل جای خلاف نیست چه ائتمام غیر نبی با آنحضرت صلعم در بسیاری از نوافل باحادیث صحیحه
ثابته در صحیحین و غیرهما بصحت رسیده و در ائتمام مفترض بمتنفل حدیث نماز معاذ بقوم خود بعد از گزاردن فریضه
در پس آنحضرت صلعم و تصریح خودش و غیر او بآنکه نماز مذکور فریضه بود و نمازیکه با قوم بجا آورد نافله ست کافی
و وافی و شافی و صافی از کدر شوب ست بلکه دلیلی واضح و حجتی نیره و برهانی ساطع ست بر صحت آن و نتوان گفت

که قول صحابی ست بلکه احتمال هست از آن باشد و قدر مشترک آن جلیل تر ست که بمجرد ظن و تخمین خود بروایت پردازد

حالانکه زمن وقوع این واقعه عصر نبوت بوده و قرآن در نزول بود اگر ناجائز بودی هرگز تقریر بران واقع نمی شد

و مؤید اوست نماز خوف که در آن رسول خدا صلعم با هر طائفه دو رکعت گزارد و در یکی ازین دو [illegible] جناب وی

متنفل بوده و آنها مفترض بودند و هم اصل صحت ست و دلیل بر مدعی مانع باشد و استدلال بحدیث لا تختلفوا

علی امامکم از صحرای وضع شیء در غیر موضع اوست چه اگر فرض کنند که نهی شامل غیر آن تفصیل ست که بعد

ازین حدیث ذکر یافته تا هم متناول همان اختلاف خواهد بود که اثری ظاهر در مخالفت ارکان و اذکار دارد

و فعل قلب بنا بر عدم ظهور اثر مخالفت دران داخل نباشد و گر گفتیم که داخل ست باری مخصوص باشد بدلیل

جواز و بر منع امامت ناقص الطهاره دلیلی نیامده و اصل صحت ست و ثابت شده که عمر جنب بود و ندانسته

با مردم نماز گذارد و خودش اعاده کرد و دیگران نکردند و همچنین از عثمان و علی نیز مروی ست و اثری از ابن عباس

آورده که وی نماز کرد بجماعتی از صحابه که عمار بن یاسر از ایشان بود چون فارغ شد بخندید و گفت کنیزکی رومیه

را رسیدم و جنب بودم و تیمم کردم و بخاری وغیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که قال رسول الله

صلعم یصلون بکم فان اصابوا فلکم وان اخطأوا فلکم وعلیهم و این دلیل ست بر آنکه از فساد نماز

امام نماز موتمین فاسد و بر ایشان اعاده آن نماز عائد نمیشود و هو الحق و اصل در فریضه واحده صحت اوست تمام

و دلیل بر ذمه مانع از صحت اوست و اگر امام و موتم هر دو مفترض در یک فریضه اند یا هر دو متنفل پس حکمش

ظاهر ست و ادله بران بسیار و اگر امام مفترض ست و موتم متنفل پس حدیث الا رجل یتصدق علی هذا

فیصلی معه دلیل ست بر صحت آن و این حدیث نزد ابو داؤد ست و ترمذی تحسین و ابو خزیمه و ابن حبان و

حاکم تصحیحش کرده اند و خطاب دران بجمعی ست که فریضه خویش گزارده بودند و اگر امام متنفل و موتم مفترض ست

پس حدیث معاذ گذشت و لیکن با اختلاف در ادا و قضا با اتفاق در فریضه چیزی در ایام نبوت و ایام صحابه

ثابت نشده و با اختلاف وقت هر که نزدش آن وقت وقت نماز نیست او را دخول دران اماماً و موتماً درست

نباشد و اگر داخل شد عاصی ست و نمازش باطل و اگر امام ست نماز موتم که معتقد دخول وقت ست صحیح شد

بحدیث فان اخطأوا فلکم وعلیهم و اما با اختلاف در قبله پس هر که معتقد قبله در غیر جهت امام ست

او را ائتمام حلال نبود و حکم بکراهت نماز در پس کسی که بر ذمه او فائته ست بی دلیل ست چه کراهت حکم

شرعی ست قول بدان مجاز نه جائز نباشد و گر گفتیم که تراخی از قضا فائته معصیت ست لیکن این تراخی

مستلزم عدم صلاحیتش از برای امامت نیست و وعید در من ام قوما وهم له کارهون متوجه بسوی
امام ست و در باره موتمین هیچ نیامده بلکه احادیث ان اخطأوا فلکم وعلیهم ونحو آن دال بر صحت نماز موتمین
وعدم قبول نماز چنین امام ست اگرچه سندش ضعیف ست و در صحیح مسلم ست از حدیث ابی مسعود وعقبه بن
عامر که آنحضرت فرمود امامت کند قوم را اقرء ایشان از برای کتاب خدا و اگر در قراءت برابر باشند اعلم بسنت
و اگر در سنت برابر باشند اقدم در هجرت و اگر در هجرت برابر باشند اقدم در سن و امامت نکند مرد مرد دیگر را
در سلطان او و ننشیند در خانه وی بر تکرمه او مگر باذن وی و در صحیحین وغیرهما ست از حدیث مالک بن حویرث
ولیؤمکما اکبرکما پس لائق آنست که اعتماد برین ترتیب نبوی کنند و بران عمل نمایند و در تقدیم اورع دلیل
مخصص نیامده و حدیث اجعلوا ائمتکم خیارکم بنا بر ضعف سند در خور قیام حجت نیست و همچنین دلیلی بر
تقدیم اشرف النسب نیامده و نماز جماعت عملی از اعمال ست و وصفی زائد بر نماز فرادی دارد و حدیث انما
الاعمال بالنیات شامل اوست پس ناگزیر ست ازانکه امام و موتم هر دو نیت کنند و رنه جماعت نباشد و نماز همگنان
فرادی شود و من ادعی خلاف ذلک فعلیه الدلیل و موتم واحد بایمن امام ایستد و در ثبوت این موقف
شکی و شبهتی نیست و حکم ببطلان نماز کسیکه بهر دو قدم متقدم یا متاخر یا منفصل شده جز بدلیل نمیتواند شد و رنه
اصل صحت ست بعد از دخول در نماز و شک نیست که تسویه صف و تراص و الزاق کعاب بکعاب سنت ثابته
و شریعت متقرره ست و موقف دو کس یا زیاده در پس امام ست همچنین در عصر نبوت و عصر صحابه و من بعدهم فعلاً
و قولاً ثابت شده و انچه خلاف آن آمده موقوف ست و دران حجت نیست و انچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده
یا منسوخ ست و ارتفاع امام از ماموم بقدر قامت یا فوق آن در مسجد یا در غیر آن مضر نیست و نیست فرق میان
ارتفاع و انخفاض و بعد و حائل و هرکه زعم بطلان نماز بیکی ازین احوال بکند دلیل آرد و نیست دلیل مگر انچه
در حدیث حذیفه و ابو مسعود بدری و عمار بن یاسر آمده و دران کلام طویل ست و بر فرض ثبوت محمول بر کراهت تنزیهی ست
زیرا که نماز آنحضرت صلعم بالای منبر ثابت شده و نتوان گفت که این فعل از برای تعلیم بود زیرا که در حال تعلیم همان جائز
باشد که در غیر آن حال روا ست و قول باختصاص آن بجناب نبوت صحیح نیست و ثابت در جماعات نبویه تقدیم
رجال بر نساء ست چه در مسجد و چه در غیر آن و در حدیثی نزد احمد تقدیم رجال بر غلمان و غلمان بر نساء آمده و در
خناثا چیزی نیامده و نه این جنس در زمن نبوت یافته شده و نه دلیلی مفید تقدیم آنها بر زنان آمده و چون خناثا
نسبتی بمردان و زنان هر دو دارند توسط میان هر دو جنس باشند و به بطلان نماز نزد ایستادن زن در غیر

موقف خود و همچنین وقوف مرد در غیر موقف دلیلی نیامده غایت آنکه آن زن و مرد عاصی و خاطی ست و بالجمله
تسرع بسوی اثبات همچو احکام شرعیه بمجرد رای خالی از دلیل داب اهل انصاف و صنیع متورعین نیست و
احادیث وارده در انجذاب کسی که بجنب امام ست در صحت همه مرسل یا ضعیف ست بحجت نمی شاید و لکن
چون در انجذاب معاونت بر بر و تقوی ست باین حیثیت مندوب خواهد بود و آنکه اعتداد لاحق برکعتی که برکوعش
دریافته مذهب جمهور ست مگر جماعتی از اهل علم دران خلاف کرده و شوکانی را درین مسئله رساله مستقله ست
که دران با قائلین بمذهب جمهور بحثها کرده و حق حقیق بقبول همین ست که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست
و هرچه با امام دریافته اول نماز موتم ست و همین ست قول راجح و مذهب صحیح و آنحضرت صلعم در پس عبد الرحمن
بن عوف نماز گزارده و در رکعت دوم شریک شد و بعد از سلام عبد الرحمن برخاسته رکعت دیگر بگذارده و
سلام داد و این در صحیحین و غیرهما ست و هم درین هر دو صحیح آمده که فما ادرکتم فصلوا و ما فاتکم فاتموا
و امر باتمام فائت دال ست بر آنکه هرچه با امام دریافته اول نماز او ست و آنکه در مسلم بلفظ و ما فاتکم فاقضوا
آمده مسلم دران بر زهری حکم بوهم کرده و اگر عدم وهم فرض کنیم پس تاویل این لفظ که مخالف روایات کثیره
صحیحه ست بحمل قضا بر اتمام باشد زیرا که اتمام یکی از معانی لفظ قضا ست و در کتاب عزیز بدا .. د . دگذشته فاذا
قضیتم مناسککم ای اتممتم و فرموده فاذا قضیت الصلوة • بالجمله درینمقام انچه بسالیه ... امر باتمام باش
موجود نیست و هر کرا رکعات اول از نماز چهار رکعت فوت شده وی تشهد اوسط نکند بلکه غایت البته تسلیم
امام تمام نماید و مدرک امام در حالت قعود تکبیر بر آرد و آن سجده را نشمارد زیرا که اذا جئتم الی الصلوة و
نحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوها شیئا و من ادرک الرکعة فقد ادرک الصلوة دلیل ست بران و
اینحدیث را ابن خزیمه تصحیح کرده و ضعف سند حدیث اذا اتی احدکم الصلوة والامام علی حال فلیصنع کما
یصنع الامام منجبر ست بحدیث جمعی از اهل مدینه مرفوعا من وجدنی قائما او راکعا او ساجدا فلیکن معی
علی الحالة التی انا علیها رواه سعید بن منصور و نماز تنفل نزد اقامت صلوة ... مستمر دران
مستمر در نماز غیر شرعیه ست بلکه مخالف چیزی ست که از شارع آمده چه مراد بحدیث اذا اقیمت الصلوة فلا
صلوة الا المکتوبة نفس قول موذن قد قامت الصلوة ست و اگر مراد قیام بنماز باشد ... فروع ست
نزد معاینه قیام مردم بنماز زیرا که ظاهر لفظ لا صلوة نفی ذات صلوة شرعیه ست و اگر ... ست پس
نفی صحت اقرب مجازین بسوی حقیقت ست عمل بران واجب باشد بنا بر آنکه مستلزم نفی صحت نماز ست

وهر که نماز در خانه گزارده بمسجد جماعت آمد و او را دخول در جماعت هر چند بود صحیح آنست که او را نماز دیگر

بدلیل احادیث وارده و در نهی از دو نماز در یک روز و در آنکه ده ظهر در یک روز نباشد پس آنکه ثانیه فریضه اشتغال

باطل ساخته و دو نماز در یک روز گزارده باشد و این مرجح قوی ست از برای بودن آن نماز دیگر نافله و نماز اول فریضه

و همچنین حدیثی که دران بودن اول نافله و ثانیه فریضه آمده ضعیف ست حجت بدان قائم نمی شود و علی هذا فرض

بودن اولی ست حدیث معاذ که با قوم خود نماز میکرد و آنرا نافله میگردانید و همچنین حدیث الا رجل یتصدق

علی هذا و این هر دو حدیث صحیح ست و دلالت دارد فی الجمله بر مشروعیت نافله با جماعت و مؤید است

احادیث نماز با امرای جور و گردانیدن آن نافله اگر پیشتر در خانه فریضه گزارده است و اظهر ازین همه حدیث یزید

بن اسود ست در قصه دو مرد که با آنحضرت نماز نکردند و گفتند که ما در رحال خود نماز کرده بودیم فرمود اذا اتیتما

مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة و این حدیث صحیح ست و انتظار لاحق از باب تعاون بر بر

و تقوی ست حاجت استدلال بران بدلیل خاص نیست بلکه همین عموم کفایت می کند و حدیث امر امام بتخفیف معارض

این عموم نباشد مگر آنکه انتظار طویل دست بهم دهد و این مسلم نیست چه تطویل و تخفیف از امور نسبیه ست آری گر

ایذای انتظار تضرر بموتمین رسد مخصص عموم آیه خواهد بود و این بر تقدیری ست که در انتظار لاحق دلیلی مخصص

نیامده باشد با آنکه مخصص وارد شده و آن حدیث احمد و ابو داود و بزار ست انه کان ینتظر فی صلوته

حتی لا یسمع وقع قدم و در سندش مبهمی ست لکن این مرد مبهم را مزی در اطراف بیان ساخته و در صحیح

ابی داود بذکر اطالت رکعت اولی از نماز ظهر و صبح و عصر آمده که راوی حدیث گفته ظننا انه یرید بذلک

ان یدرک الناس الرکعة الاولی و ظاهر در جماعت عراة آنست که هیچ غیر خود بگزارند امام متقدم شود و در

پس او صف بندند و لهو عند ظاهر و هو کونهم عراة و علیهم غض ابصارهم و تخلف موتم بر امام و ا

ه و دلیلی بران دلالت نکرده بلکه امام نزد بطلان نماز امام نماند پس اگر یکی از موتمین متقدم نشد نماز فرادی

صحیح ست و دلیلی بر وجوب تجدید نیت امام و موتمین نیامده و متابعت امام واجب ست بدلیل حدیث صحیح

انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا و اذا رکع فارکعوا الحدیث و این در صحیحین و غیرهما ست

و لفظ انس در بخاری چنین ست فلا ترکعوا حتی یرکع و لا ترفعوا حتی یرفع و لفظ مسلم این ست ایها

الناس انی امامکم فلا تسبقونی بالرکوع و لا بالسجود و لا بالقیام و لا بالقعود و لا بالانصراف و این

احادیث و نحو آن دال بر وجوب متابعت ست و معهذا اگر موتم در یک رکن تقدیم بر امام کرد نمازش باطل

وجوب بلفظ خاصیت ایام آمدست و برای فساد لابدست از دلیل خاص و آن موجود نیست و هذا مما یفید ان حکم اهل الفقه بالفساد فی کثیر من المواضع لیس علی ما ینبغی ه

باب در بیان سجدهٔ سهو

در مشروعیت سجدهٔ سهو اقوال و افعال نبویه هردو مجتمع شده و در اقوال صیغهٔ امر آمده پس باین گذر واجب باشد و لکن اگر متروک سنتی از سنن غیر واجبه است سجود از برای آن مسنون باشد نه واجب زیرا که فرع بر اصل نیفزاید و آنحضرت بر ترک تشهد اوسط سجدهٔ سهو کرده و این دلیل ست بر سجود از برای ترک مسنون و لکن این تشهد در حدیث مسیئ ذکر یافته پس دلیل باشد بر وجوب آن مگر حدیث ثوبان که نزد ابی داود و ابن ماجه ثبت و دلیل بر سجده از برای ترک مسنون میتواند شد و لفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لکل سهو سجدتان اگرچه در سندش مقال ست و مؤید اوست حدیث عائشه بلفظ سجدتا السهو تجزیان من کل زیادة ونقصان رواه البیهقی و بر وجوب سجود سهو از برای ترک مسنون دلیلی نیامده بلکه وجوب مختص همان ست که بدان امر واقع شده همچو احادیثی که دران ولیسجد سجدتین وارد گشته و این در ترک مسنون نیست و ایجاب سجود سهو در ترک عمدا چیزی نباشد چه مشروعیت سجود را شارع تعلیل بترغیم شیطان کرده و متروک عمدا از طرف شیطان نیست بلکه از جهت مصلی ست و سجود آنحضرت صلعم بر سلام از دو رکعت و بر سه رکعت و به پنج رکعت در احادیث صحیحه ثابت شده و اینهمه دلیل ست بر وجوب سجود در همچو صورت و حکم تارک سجده و آنست که اگر بیاد او آید قبل از سلام بکند و اگر بعد از تسلیم یاد آید تکبیر برآورده سجده کند و سلام دهد اقتداء بفعله صلعم فیما ترکه وهو جزء من الرکعة وللجزء حکم الکل وما بعد هذا من اذهان المقلدین وانفرعیه طبایعهم و بر ترک جهر و اسرار سجدهٔ سهو نیست و آین سجده دو سجده ست بعد از تسلیم و خلاف درین مسئله طویل ست تا آنکه در شرح منتقی هشت مذهب ذکر کرده و گفته که ما را مذهب نهم لائح شده و آن این ست که هر جا که رسول خدا صلعم سجده پیش از سلام کرد انجا قبل از سلام کنند و هر جا که بعد از تسلیم نمود انجا بعد از تسلیم بجا آرد و در سهو یکه خارج از مواضع سهو نبوی ست مصلی مخیر ست بهر طور که خواهد پیش از سلام یا پس از ان بکند زیرا که این همه ثابت شده وهذا قول حسن وجمع جامع بین الادلة و این سجده با تکبیر و تسلیم باید و لکن در سجده پیش از تسلیم تشهد نیست همین تشهد نماز از ان مغنی ست

و اینجا یک تسلیم از برای تحلیل صلوة فریضه و سجود سهو کافی باشد زیرا که از انحضرت صلعم درین هیأت
دو تسلیم و دو تشهد نیامده و در سجده که بعد از تسلیم از نماز ست تشهد و تسلیم لابد باشد و از انحضرت صلعم
تشهد در سجود سهو درین هیئت آمده عمران بن حصین گفته ان النبی صلعم صلی بهم فسهی فسجد سجدتین
ثم تشهد ثم سلم و اینحدیث را ترمذی صحیح گفته پس حجت بدان قائم شود و سجدهٔ موتم در سهو امام با امام
کافی ست در فعل و ترک وی و اگر خود موتم را در پس امام سهو نفس خود دگر دد بروی سجود سهو بنا بر دخول
دران سهو واجب باشد بوجه تناول ادلهٔ سجود از برای موتم و دلیلی بر سقوط سجود سهو خودش بمجرد سجود
همراه امام نیامده و از برای چند سهو یک سجود کافی ست زیرا که از انحضرت صلعم و از صحابه تکریر سجود بتکرر سهو
منقول نشده با آنکه تکرر سهو از هر مصلی ممکن ست و اهل اصول را در لفظ صلوة چون مطلق غیر مقید آید اختلاف ست
که این اطلاق بر فریضه و نافله هر دو از باب اشتراک لفظی ست یا معنوی ثانی مذهب جمهور ست و اول مذهب
رازی و ظاهر اول ست پس احادیثی که دران ذکر سجود ساهی آمده شامل فریضه و نافله هر دو ست و عدم
وجوب نافله صارف وجوب مدلول علیه احادیث باشد و سهو در سهو همچو سهو در نماز ست چه سجدهٔ سهو همچو
صلوة مستقله ست بنا بر وجود خاصهٔ نماز دران که تحریمش تکبیر و تحلیلش تسلیم باشد و بطلانش بمبطلات
نماز متفق علیه جمیع ست کالحدث و نحوه و آنکه بعض ائمهٔ نحو گفته اند که المصغر لا یصغر پس این حرف از فقه
درین بر کران ست و در احادیث کثیره که بعضش صحیح و بعض حسن و بعض ضعیف ست سجدهٔ شکر در مواضع
عدیده از انحضرت صلعم ثابت شده و مجموع این احادیث در خور حجت ست ولکن چون درین باب جز فعل
وارد نشده پس واجب نباشد و نه دران احادیث ذکر تکبیر و سلام درین سجود آمده پس مشروعیت بمجرد فعل
سجود تمام میگردد و درین سجود استشعار شکر حق عز و جل باید چه این سجود سجود شکر ست و از انحضرت صلعم دعای
درین سجده در احادیث وارد نشده و نتوان گفت که نعم الهی در هر دم بر عباد وارد ست زیرا که مراد انعم
متجدده ست که وصول و عدم وصولش بعید الامکان دارد و لهذا انحضرت صلعم جز نزد تجدد نعم این سجده
نکرد با آنکه در هر وقت استمرار نعم الهی و تجدید افضال خداوندی بر وی بود و چون سجود مقام قرب الهی ست
موقع دعا و استغفار دران موقع مستحب و متعرض نفحات رحمن ست لخبر الصادق المصدوق
صلعم ان العبد اقرب ما یکون الی ربه وهو ساجد و سجود تلاوت شرعیت قائمه ست تا آنکه ابو حنیفه رح و
اتباعش بوجوب آن رفته اند و احادیث درین باب بسیار آمده ولیکن بر اشتراط بودن ساجد متوضی دلیلی

ودلیلی نیامده و در مروی از بعض صحابه حجت نیست و تکرار سجود از برای نفس آن آیه که نزد تلاوتش سجده واقع شده و یا نسیان ابتدا کرده ضرور نیست آری اگر از قاری دیگر ست یا خود این قاری بلا قصد تکرار مکررش خوانده پس حیلهٔ اندیای اسقاط سجود دست ؎

باب در بیان قضاء

ادائه ثابتة از انحضرت صلعم جز در سهو ونسیان ونوم نیامده ووقت آن حین ذکر قرار داده واین مفید آنست که این وقت از برای فائتة اداست نه قضا پس این احادیث مخصص ادلهٔ توقیت صلوة وتعیین اوقات اوست ابتداءً وانتهاءً ومی توان گفت که توقیت نماز فرض ست مگر نمازی که مصلی از ان خفته یا فراموش کرده یا سهو نموده وآنرا نزد ذکر بجا آرد که این وقت ادای آن نماز ست اگرچه بعد از خروج وقت مضروب از برای آن نماز باشد وترک عمد را این احادیث شامل نیست وقول قائل که چون قضا با سهو ونسیان ونوم ثابت نشده پس با عمد هم بفحوای خطاب ثابت باشد غیر صحیح ست زیرا که تادیهٔ این نماز که از ان خفته یا ناسی شده نه از باب قضا ست بلکه از باب اداست پس قیاس بران ازین حیثیت ناتمام باشد ونیز تسلیم نمیکنیم که این اولی است زیرا که تارک عمد بالاجماع آثم بترک ست وایجاب قضا بروی رافع این اثم نیست اگر گوئی که قومی همچو داود ظاهری وابن حزم وابن تیمیه واتباع ایشان بآن رفته اند که در عمد قضا نیست ودران دلیلی نیامده ای معنی صحیح ست یا نه گوئیم نعم دلیلی در قضاء صلوة متروکه عمداً که علی الخصوص دال بر وجوب قضایش باشد نیامده ولکن در حدیث خثعمیه که ثابت در صحیح ست وارد شده که رسول خدا صلعم اورا فرمود دین الله احق ان یقضی وتارک نماز را عمداً بسبب این ترک دین الله متعلق شده واین احق بقضا ست از ان تارک وقول قائل که دلیل قضا همان دلیل اداست مجرد دعوی ست که بعض اهل اصول ادعایش کرده اند وقضاء نماز عید روز دوم باشد وحدیث عمومهٔ ابی عمیر که نزد احمد واهل سنن ست بران دلالت دارد وفیه فامر الناس ان یفطروا من یومهم وان یخرجوا العید هم من الغد واین را ابن حبان وابن منذر وابن سکن وابن حزم وخطابی وابن حجر در بلوغ المرام تصحیح کرده اند ومصلی می تواند که در یک روز بلکه در بعض روز نماز ایام متعدده بگذارد ومیان مقضیه ومودات ترتیب واجب نیست مگر در نفس مقضیات چه همه متعلق بکسی ست که بروی قضا ست ودلیلی بر خلاف آن دلالت نکرده

که مصیر بسوی ایش متعین گردد و گفته‌اند که هر که بنوم یا نسیان را هنگام یاد آمدن وقت اداست نه
قضا و تارک صلوة عمداً کافر مستحق القتل ست و قتلش بر امام واجب بعد ازانکه بگویند که نماز بگذار اگر ابا
کند کشته شود و نیست وجه از برای تاخیر قتل تا سه روز بلکه بمجرد امتناع مقتول شود و آیات کتاب عزیز
و سنت مطهره برهمین حکم دال ست قال تعالی فان تابوا واقاموا الصلوة فخلوا سبیلهم و در صحیحین وغیرهما
از چند طریق آمده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة الحدیث و یکی که
آنحضرت صلعم را اتق الله یا رسول الله گفته بود و خالد بن ولید خواست که گردنش بزند آنحضرت صلعم
فرمود لا لعله یصلی و در حدیث جابر ست نزد مسلم مرفوعاً بین الرجل وبین الکفر الصلوة و نزد احمد
و اهل سنن از حدیث ابی بریده آمده که گفت شنیدم رسول خدا را صلعم می فرمود العهد الذی بیننا وبینکم
الصلوة فمن ترکها فقد کفر وصححه النسائی والعراقی واخرجه ابن حبان والحاکم و اجماع صحابه
بر قتال مانعین زکوة ثابت شده و زکوة عدیل صلوة ست بلکه ادخل ترازانست در رکنیت اسلام و این
ادله نصوص ناطقه اند در محل نزاع و عدول از تاویل بی موجبش و از صرف ظاهرش بلا برهان ساطع چنانکه
متفرعین کرده اند در غایت قلق ست و کدام عبارت اوضح تر از الفاظ این ادله و کدام تقریر روشن تر ازین
احادیث در تادیه مدلول و تثبیت منطوق خواهد بود و چون یکی از نمازها فوت شد و با وجود تحری ندانست
که فائت کدام ست درینصورت جز بفعل هر پنج نماز برائت حاصل نگردد در هر یکی بگوید که شاید همین باشد
واما قضاء رواتب موکده پس ثابت شده که چون دو رکعت بعد از ظهر از آنحضرت صلعم فوت شد آن هر دو را
بعد از ظهر قضا کرد و فرمود که هر که وترش در شب فوت گردید وی در روز قضایش بفرماید همچنین در بارهٔ
فوت ورد شب قضایش در نهار آمده و این وقتی ست که ترک آن نافله موکده بنابر عروض مرض و نحو آن
نبوده ست و اگر بنابر عروض عارضی متروک گشته پس آمده که حق تعالی ثوابش از برای آنکس می نگارد

باب در بیان نماز جمعه

ادله صحیحه مصرح اند بآنکه نماز جمعه حق واجب ست بر هر محتلم مکلف و بر تارکش وعید شدید آمده و آنحضرت صلعم
هم باحراق متخلفین از آن کرده و این همه مقتضی وجوب علی الاعیان ست و نتوان گفت که این هم نبوی مثبت
وجوب عین نیست زیرا که در نماز جمعه صارفی آمده که آن ادله قاضیه بصحت نماز فرادی ست و آنچه جماعت

از وجوب عین باشد نیامده واین قول که مسجد نبوی از نماز جمله اهل مدینه تنگی میکرد ضیق عطن بیش نیست زیراکه همچو قول صارف ادلهٔ قاضیه وجوب عین نمیتوانند شد ونیز اقامتش در خارج ازان امکان داشت ووارد شده که جمعه در غیر مسجد نبوی هم اقامت کرده می شد وبعد از امر قرآنی که متناول هر فرد ست یا ایها الذین امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله حجتی بیّن و واضح نباشد ودعوی [illegible] دلالت این آیه بر وجوب عین تعصب ست انصاف ازان آبی ست واستثناء عبد مملوک وزن وکودک وبیمار بحدیث طارق بن شهاب ست نزد ابی داؤد وآنرا غیر واحد از ائمه تصحیح کرده اند ودر حدیث جابر بجای کودک مسافر آمده واین نزد دارقطنی وبیهقی ست وسندش ضعیف وایجابش بر مسافریکه نازل بجای اقامت جمعه باشد یا سامع ندای اوست تخصیص بلا مخصص ست آری اگر اینها نماز جمعه بجا آرند نماز ایشان مجزی باشد زیراکه در اصول متقرر شده که الرخصة ما خير المكلف بين فعله وتركه مع بقاء سبب الوجوب والتحريم واحادیث صحیحه که درباره این نماز آمده بعضش مشتمل ست بر ایقاع نماز جمعه وقت زوال همچو حدیث سلمه بن الاکوع در صحیحین وغیرهما ودر بعض تصریح ست بایقاعش قبل از زوال چنانکه در حدیث جابر نزد مسلم ست وبعض احتمال ایقاع قبل زوال وحال زوال دارد مثل حدیث سعد بن سهل در صحیحین وغیرهما وحدیث انس نزد بخاری وغیره ومجموع این احادیث دال ست بر آنکه وقت نماز جمعه حال زوال وقبل اوست واز برای تاویل بعض این احادیث موجبی نیست واز جماعهٔ از صحابه ایقاع تجمیع قبل از زوال اتفاق افتاده وذلك يدل على تقرير الامر لديهم وثبوته وبر اشتراط امام عادل یا جائر وصحت این نماز اثارتی از علم نیست بلکه آنچه از بعض سلف درین باب روایت کرده اند آنهم بصحت نرسیده تا بصحت چیزی از مرفوع چه رسد ومطول مقال درین مقام طائلی نیاورده وهرچه اصل ندارد مستحق اشتغال به نیست بلکه انجا همین قدر کافی ست که بگویند هذا كلام ليس من الشريعة وكل ما هو ليس منها فهو رد ای مردود على قائله مضروب به في وجهه وهمچنین اشتراط عدد از سه تا چهل یا زیاده یا کم بی دلیل ست واستدلال بآنکه چون جمعه در فلان وقت تمام شد عدد حاضرین چنان بود باطل ست غیر عارف بکیفیت استدلال بدان تمسک می کند واگر همچو استدلال صحیح باشد اتباع مسلمین با آنحضرت صلعم در سائر صلوات دلیل بر اشتراط عدد باشد حاصل آنکه این نماز بیک کس که با امام ست صحیح باشد واین نماز یکی از نمازهاست هر که دران اشتراط چیزی زیاده بر آنچه بدان انعقاد جماعت میشود کند بروی دلیل ست ودلیل موجود نیست

و با [illegible] گذشت که ثبوت شروط مخصوصه [illegible] شروط [illegible] اسلام [illegible]
اثبات هیچ شرط بهیچ چیزی که اصلا دلیل نیست تا بدلالتش بر شرطیت چه رسد [illegible]
بر تقول بر خدا و رسول و بر شریعت و تعجب از کثرت اقوال ست در تقدیر عدد [illegible]
رسیده و بر هیچ یکی از آن دلیلی که بدان استدلال میتوان کرد موجود نیست مگر قول کسی که قائل [illegible]
بانچه سائر جماعات بدان منعقد میگردد و همچنین بر اشتراط مسجد در مستوطن دلیلی که صالح تمسک آن
مجرد استحباب باشد موجود نیست تا بشرطیتش چه رسد و تعجب باین عبادت تا انجا رسید که قاضی [illegible]
و حق آنست که این جمعه فریضه از فرائض الهی و شعاری از شعائر اسلام و صلوتی از صلوات ست هر که
زعم دارد که دران چیزی معتبر ست که در غیر آن از نمازها معتبر نیست از وی این حرف مسموع نشود مگر
بدلیل آری تخصیص بخطبه ست و خطبه مجرد موعظت ست که بدان عباد الله را اندرز کنند و چون در مکانی جز
دو کس نباشند یکی برخاسته خطبه خواند و دیگر استماعش نماید پس هر دو نماز جمعه بگذارند و این خطبه را رسول خدا
صلعم هیچگاه در هیچ نماز جمعه ترک نکرده پس نماز جمعه که او تعالی مشروعش ساخته گزاردن دو رکعت با خطبه
پیش از نماز جمعه ست و در کتاب عزیز امر بسعی الی ذکر الله آمده و خطبه ذکر الله ست اگر مراد باین ذکر خطبه نباشد
پس خطبه فریضه خواهد بود و اما آنکه خطبه شرطی از شروط جمعه ست فلا و همچنین بر اشتراط طهارت خطیب و مستمعین
خطبه دلیلی نیست بلکه صحیح ست که خطبه خواند و محدث باشد و آنها نیز محدث باشند باز خطیب و مستمعان بر خاسته
تطهر کرده نماز بگزارند و همچنین اشتراط عدالت خطیب بی دلیل ست و استدبار خطیب از برای قبله و استقبال
حاضرین هیئت حسنه ست آنحضرت صلعم و من بعد او از خلفاء راشدین و من بعدهم این هیئت بجا می آوردند
ولیکن دلیلی دال بر وجوبش نیست چه تادیه ذکر که سعی بسویش مامور به ست جز باین هیئت هم می تواند شد
و خطبه نبوی مشتمل بر حمد و صلوة می بود و این اشتمال استفتاح خطبه مقصوده و مقدمه از مقدماتش باشد و
مقصود بالذات وعظ و تذکیر ست نه حمد و صلوة حاصل آنکه روح خطبه موعظه حسنه ست از قرآن باشد
یا غیر آن و قیام در هر دو خطبه و قعود میان هر دو از آنحضرت صلعم ثابت شده و خلاف آن بدعت مردود ست
و تنها سکته بی قعود نه از آنحضرت صلعم ثابت شده و نه از خلفای راشدین بلکه همگنان میان هر دو قعود میکردند
و از آنحضرت صلعم تسلیم بر حاضرین قبل از شروع در خطبه بطرقی که بعضش مقوی بعض ست مروی شده
و سنت مطهره مشتمل ست بر آمدن بسوی جمعه بسکینه و وقار و عدم تخطی رقاب و ترک جلوس در مجلسی که یکی

[illegible] شده و تطییب بعد از اغتسال و نماز دو رکعت تحیت و اگرچه در حال خطبه باشد و گزاردن
چهار رکعت بعد از فراغ نماز و تبکیر بسوی جمعه و ترک احتبا در حال خطبه و ترک عبث بحصی و تحول از محلی که
در [illegible] غنوده بسوی محل دیگر و آن از مشروعات ست و درین یوم مستکثار دعا زیرا که درین روز ساعتی ست
که دعا اندران مرد و د نشود و استکثار درود بر جناب نبوت صلعم و حرام ست کلام کردن در حالت خطبه و
درین باب حدیثهاست مگر خطیب را جواب سوال سائل و امر کسی که ترک کاری کرده جائز ست چنانکه
احادیث صحیحه بدان وارد گشته و هرکه خطبه خواند همان کس نماز با مردم بگزارد زیرا که آنحضرت صلعم مدت حیات
خویش همچنین کرده و بعد از وی صحابه و تابعین بران مستمر مانده و نزد امرا امصار آنرا بجا آورده تا بخلفاء
چه رسد و رسم مستمر اسلام از زمن نبوت تا ایندم خواندن خطبه ست بعبارت عربی گو در بلاد عجم باشی و هرچند
دلیلی مانع از غیر این لسان بچنین مباش و در حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده که هرکه یک رکعت از جمعه دریافت
وی نماز جمعه دریافت اخرجه النسائی و این حدیث بدوازده طریق آمده سه طریق را از ان حاکم تصحیح کرده و در
بدر منیر گفته این هر سه طریق احسن طرق این حدیث ست و باقی همه ضعاف باشد و در حدیث ابن مسعود باین لفظ
آمده که هرکه یک رکعت از جمعه دریابد وی رکعت دیگر بدان اضافه کند و هرکه را هر دو رکعت فوت گردد وی
چهار رکعت بگزارد و در مجمع الزوائد گفته اسنادش حسن ست و حجت باین احادیث قائم ست و جمعه داخل ست
زیر عموم حدیث من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة و جز بمخصص از ان خارج نگردد و مخصص
موجود نیست و واجب روز جمعه نماز جمعه ست فریضة من الله عز و جل فرضها على عباده و چون بعذری
فوت گردد لابد باشد از دلیلی که دال بود بر وجوب نماز ظهر و گذشت حدیث ابن مسعود درین باب که من
فاتته الركعتان فليصل اربعا و این دلالت دارد بر آنکه فائت جمعه ظهر بگزارد و اصالت اگر باین حیثیت ست
فذاک ورنه انچه اهل فروع از فوائد خلاف درین مسئله ذکر کرده اند هیچ اصل ندارد و معتبر استماع ست نه سماع
پس هرکه بانتهار وقوف واقف شد و نمی شنود یا اصم ست یا صوت خطیب خفی ست وی همچو سامع ست و
خروج از مسجد بعد از سماع دعا در نماز منهی عنه ست و حاضر در حال خطبه داخل زیر این نهی ست و این نهی
شامل معذورین و غیر معذورین هر دو ست بنا بر آنکه حاضر شده اند ورنه اگر بوقوف تا انقضاء نماز متضرر
گردند پس او تعالی در دین حرج مقرر نکرده و در مسئله تعدد جمع در یک مصر میان اهل مذهب کلام دراز ست
تا آنکه بعضی بتالیف پرداخته اند و لکن بنائش بر غیر اساس ست و هرگز بران اثارتی از علم نیست و هرچه را

[illegible]

دلیلش تصیعاً نماز ادلہ بر کراہت [illegible] الا فی الفاسقا الامام [illegible]
شروط التی اشترطوها بلا دلیل ولا شبهة دلیل [illegible] نماز است [illegible]
یک وقت در چند جا از مصر جائز ست چنانکه سائر نماز با در مصر واحد بار [illegible]
[illegible] آن زعم دارد دستند زعمش جز مجرد رای محض نیست و رای برای احدی حجت نبود و اگر هستند زعمش
کدام روایت بود و لیس روایت موجود نیست و منع از اقامت جمعه در دار الحرب و بدل گردانیدن ظهر از آن
مجازفت بالغ و مشکلہ بیشتر یان ست تا منتهیان چه رسد و برین تقدیر می باید که سائر صلوات هم [illegible]
اقامت کرده نشود زیراکه احکام دین اسلام متساوی الاقدام ست آری جمعه بعد از نماز عید رخصت ست از
برای همگنان اگر همه مردم ترکش کردند عمل برخصت نمودند و اگر بعض بجا آوردند مستحق اجر اند ولیکن این اتیان واجب
نیست نه بر امام و نه بر غیر او بدلیل حدیث زید بن ارقم که نزد احمد و اهل سنن ست بلفظ انه صلی العید
ثم رخص فی الجمعة فقال من شاء ان یصلی فلیصل و این حدیث را نووی تحسین و ابن مدینی تصحیح کرده اند
و ابن الجوزی گفته هو اصح ما فی الباب و حدیث مرفوع ابی هریره که نزد ابوداؤد و ابن ماجه ست شاهد وست
ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم قال قد اجتمع فی یومکم هذا عیدان فمن شاء اجزاه عن الجمعة وانا مجمعون
در بدر منیر گفته و صححه الحاکم و لهذا ابن زبیر در عهد خلافت خود در روز عید بتاخیر خروج پرداخت و نماز جمعه نگزارد
و ابن عباس درباره آن اصاب السنه گفت و این نیز نزد اهل سنن ست و رجالش رجال صحیح اند و انا مجمعون
دال ست بر آنکه این تجمیع از آنحضرت صلعم واجب نبود و نزد فراهم آمدن چند نماز واجب همچو جمعه یا جنازه یا غیر
واجب همچو کسوف و استسقاء تقدیم نمازی کند که خوف فوتش باشد ثم الاهم فالاهم و اگر بعض واجب و بعض
غیر واجب متفق گردد اتیان بواجب واجب باشد و غیر واجب را بعد از واجب بجا آرد اگر میتواند ورنه از فعل
آن بنابر اشتغال بواجب معذور ست

باب در بیان نماز سفر

از آنحضرت صلعم در جمیع اسفارش جز قصر ثابت نشده و این در صحیحین و غیرهما ست و اظهر ادله بر وجوب حدیث
عائشه در بخاری و مسلم و غیرهما ست بلفظ فرضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر واتمت صلوة
الحضر و این اخبار ست بآنکه نماز سفر بر مقدار فرض مقرر ماند و زیاده کننده بر آن همچو کسی ست که در حضر

و چهار رکعت بفرماید و همچنین آنکه عایشه تمام میگزارد صحیح نیست زیرا که حجت در روایت اوست نه در
رای و فعل او و همچنین روایتش در اتمام نماز از آنحضرت صلعم ثابت نشده و موافق روایت عایشه ست حدیث
ابن عباس نزد مسلم بلفظ ان الله عز وجل فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی المسافر رکعتین
و علی المقیم اربعا و الخوف رکعة و نیز از انجمله ست حدیث عمر نزد احمد و نسائی و ابن ماجه صلوة السفر
رکعتان و صلوة الاضحی رکعتان و صلوة الفطر رکعتان و صلوة الجمعة رکعتان تمام من غیر
قصر علی لسان محمد صلی الله علیه وسلم و رجالش رجال صحیح اند و درین باب حدیثها ست و این ادله دال اند
بر آنکه قصر واجب ست رخصت نیست و کریمهٔ ان تقصروا من الصلوة الخ وارد در نماز خوف ست و مراد قصر
صفت ست نه قصر عدد چنانکه محققین ذکر کرده اند و آخر آیه بران دلالت دارد و در سنت آنچه صالح معارضهٔ ادله
صحیحهٔ مذکوره باشد نیامده پس حق آنست که قصر عزیمت ست نه رخصت و در تحدید مقدار مسافت سفر که انجا
قصر نماز می توان کرد اقوال مضطربه و مذاهب مختلفه بسیار ست و در صحیحین از حدیث انس آمده که نماز گزاردم
همراه نبی صلعم بمدینه چهار رکعت ظهر و بذی الحلیفه دو رکعت عصر و این دلیل ست بر آنکه خارج از برای سفر قصر
صلوة نزد خروج از بلد بر مقدار ما بین مدینه و ذو الحلیفه بکند و آن بر شش میل ست و لیکن دران دلالت بر عدم
قصر در ما دون این مسافت نیست زیرا که در مسلم و غیره از انس آمده که چون آنحضرت صلعم بر مسیرهٔ سه میل
یا سه فرسخ بیرون میرفت دو رکعت میگزارد و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده که بود رسول خدا
چون یک فرسخ سفر میکرد قصر نماز می فرمود حاصل آنکه این تقدیرات دال بر عدم جواز قصر در کمتر ازین مسافت
و مسیرت نیست با آنکه محتمل ست که قاصد سفر را همین مقدار منتهی سفر باشد پس واجب حجی ست بسوی آنچه بران
سفر صادق آید و قاصدش مسافر باشد و شک نیست که اهل لغت اطلاق اسم مسافر بر شاد رحل و قاصد خروج
از وطن بسوی مکان دیگر میکنند و بر عکس لفظ مسافر و ضارب فی الارض صادق می آید و بر خارج بسوی اماکنه
قریبه از بلدش بنا بر غرضی از اغراض اطلاق اسم مسافر نمی نمایند پس هر که قاصد سفر ست وی قصر کند نزد
حضور نماز و اگر چه در میلی از شهر خود باشد و اما نهایت سفر پس دلیلی بر آنکه سفر در خور قصر نماز تا کذا و کذا مسافت
یا ما فوق آن ست نیامده و نهی زن از سفر بمقدار یک بریدی بصحت رسیده و اینهمه را رسول خدا صلعم سفر نامیده
و اقلش یک برید ست پس در یک برید قصر واجب باشد و لکن این مقدار منافی ثبوت قصر در کمتر از یک برید نیست
مگر آنکه نزد اهل لغت یا در لسان اهل شرع ثابت گردد که قاصد مسافت ما دون برید را مسافر نگویند و ادله

میان سفر و سفر فرق نکرده پس قصر در سفر طاعت و معصیت هر دو عزیمت باشد و من ادعی الفرق فعلیه الدلیل و هر که عزم اقامت تا یک مدت معینه نکرده وی لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامت نبوی در مکه بعام فتح و در تبوک بگذرد و مروی شده که در مکه هیجده شب اقامت کرد و در روایتی دیگر نوزده شب آمده و در لفظی هفده هست و در تبوک بست شب مقیم ماند پس چون متردد را که عزم بر اقامت معینه نکرده بست شب بگذرد نماز خویش تمام بگذارد و نتوان گفت که از کجا ثابت شد که اگر رسول خدا صلعم زیاده ازین مدت اقامت میکرد با تمام نماز می پرداخت زیرا که مقیم در بلد حط رحل کرده و مشقت سفر از وی دور شد پس اگر آنحضرت صلعم درین مدت قصر نمی فرمود قصر دران جائز نمی شد پس واجب بر ما قصر ست در مدتی که اندران جناب نبوت قصر کرده و بر خود و بر همراهیان خویش اسم سفر اطلاق نموده و گفته اتموا یا اهل مکة فانا قوم سفر و بخاری وغیره از ابن عباس روایت کرده اند که چون آنحضرت صلعم فتح مکه کرد نوزده شب انجا اقامت فرمود و ما چون سفر کنیم و نوزده شب در جائی مقیم گردیم قصر نماز کنیم و اگر زیاده مانیم اتمام نماز نمائیم و این حبر امت و بحر ملت چنین گفته و هو الحق اقتداء برسول الله صلعم فیما قصر فیه مع الاقامة و رجوعا الی الاصل و هو ان المقیم یتم صلوته فیما زاد علی ذلك و مقیم که حط رحل سفر کرد قصر نکند مگر بدلیل و دلیل دران ثابت نشده مگر آنکه رسول خدا صلعم در عام حج در ایام اقامت بمکه قصر نماز فرمود و قدوم میمنت لزومش بمکه صبح چهارم ذی حجه اتفاق افتاد و چهارم و پنجم و ششم و هفتم انجا مقیم ماند و روز هشتم نماز صبح بمکه گزارده راهی منی شد پس عزم بر اقامت این چهار روز در مکه مکرمه کرد و دران بقصر نماز پرداخت پس هر که عزم بر اقامت چهار روز در جائی بکند قصر نماز نماید و اگر عزم بر اقامت باکثر ازین مدت فرماید باقتدای جناب نبوت و بنا بر رجوع باصل اتمام نماز کند چه اصل آنست که مقیم تمام نماز بگزارد و مقیم غیر قاصد سفر غیر مسافر ست و وطن گردیدن مکان بمجرد نیت نه موافق کدام روایت صحیحه ست و نه مطابق رای مقبول و نیت را موثر در کمتر از یکسال نه در یکسال و ما فوق آن گردانیدن بی وجه ست و ماخذش معلوم نیست که چیست و همچو کلام غائل و رای عاطل درخور تدوین در کتب هدایت نباشد و همچنین بر فرق میان دار الوطن و دار الاقامة اثارتی از علم نیست آری درباره متاهل بمکانی انرا مکنه اتمام صلوة آمده چنانچه احمد از عثمان رضی الله عنه روایت کرده که وی بمنی چهار رکعت بگذارد مردم بروی انکار کردند وی گفت ای کسان من تا اینجا آمده ام بمکه تاهل کرده ام و شنیدم آنحضرت صلعم را میفرمود من تاهل فی بلد فلیصل صلوة المقیم و در اسنادش عکرمه بن

ابراهیم ضعیف ست ولکن ضعفش خفیف ست موجب ترک روایتش نیست

باب در بیان نماز خوف

ظاهر ثبوت مشروعیت نماز خوف ست از هر امر مخوف منه در سفر و حضر و آنکه رسول خدا صلعم آنرا جز از خوف خاص یا در اسفار نگزارده دال بران نیست که جز از خوف غیر آدمی و در حضر نمی باید گزارد چه علتی که مشروعیتش از برای آن بوده کائن در همه احوال ست و نتوان گفت که رسول خدا صلعم این نماز را در مدینه با وجود اشتداد ملحمه و مدافعه نگزارد زیرا که جناب وی مع اصحاب مشتغل بمدافعهٔ احزاب بود تا آنکه عمر رضی الله عنه گفته یا رسول الله ما كدت اصلى العصر حتى كادت الشمس تغرب آنحضرت صلعم فرمود والله ما صليتها جابر گفته فقمنا الى بطحان فتوضأ النبي صلعم للصلوة وتوضأنا فصلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب اینچنین ست در بخاری و در موطا آمده که این نماز که فوت شده نماز ظهر و عصر و مغرب بود و صحابه آنرا بعد از پارهٔ از شب بگزاردند و نسائی و ابن حبان از حدیث ابی سعید اخراج کرده که این ماجرا پیش از نزول قوله تعالى فرجالا او ركبانا بود و بر اشتراط بودن این نماز در آخر وقت دلیلی نیست بلکه بحسب اقتضای حال در هر وقت چه اول و چه اوسط و چه آخر می باید گزارد و آنحضرت صلعم این را در بسیاری از مواطن در حال طالبیت کفار نه مطلوبیت آنها گزارده پس این شرط که مطلوب کفار بود نه طالب دلیلی ندارد و نماز خوف بر انحاء مختلفه وارد شده و در ان صفتها ثابت گشته هر نحو و صفت را که مصلی بجا آرد مجزی شود و این انواع را شوکانی در شرح منتقی ذکر کرده و آنچه از ان بصحت رسیده بیان فرموده و ایرادش درینجا محتاج تطویل ست که مخالف غرض تنبیه بر صواب و ارشاد الی الحق باشد و اقتصار بر یک صفت و اختیار نحو خاص تضییق دائرهٔ توسیع آلهی ست و غایت کار نزد عدم موافقت صفتی از صفات وارده آنست که وی بعض نماز را بجماعت و بعض را فرادی بجا آورده و این موجب فساد نمازش نیست و اما فسادش بفعل کثیر بنا بر خیال کاذب پس سخن در فعل کثیر گذشت و آن مغنی از اعاده درینمقام ست و نزد اتصال مدافعت و اشتداد ملاحمت هر چه تواند بجا آرد یدل علیه قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقوله صلعم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم و دال ست بران حدیث عبد الله بن انیس نزد ابو داود که او را رسول خدا صلعم از برای قتل خالد بن سفیان گسیل کرده بود و فیه فانطلقت امشي وانا اصلى اومي ايماء و صدور نحو کار از چنین صحابی مبعوث درینچنین امر مهم بر آنحضرت صلعم مخفی نمی تواند ماند

و در این حدیث دلالت ست بر آنکه بهر چه ممکن باشد بگزارد و اگر چه بجز ایما بسوی غیر قبله بود و نیز در ان دلیل ست
بر عدم اشتراط بودن آنها طالب و نیز دلیل ست بر آنکه صلوة خوف فرادی صحیح ست

باب در بیان نماز عیدین

آنحضرت صلعم پیوسته ملازم این نماز و عیدین بودند و در عیدی از اعیاد آن را فرو نگذاشت و مردم را
امر بر آمدن بمصلی کرد تا آنکه زنان عواتق و ذوات الخدور را حکم بخروج فرمود و حیض را ارشاد کرد که از نماز
برکران باشند مگر در خیر و دعوت مسلمین حاضر گردند تا آنکه هر کرا جلباب نیست او را امر فرمود که صاحبه اش جلباب
خویش بپوشاند و این همه دلالت دارد بر آنکه نماز عیدین واجب ست بوجوب مؤکد علی الاعیان نه علی الکفایه
و چون رکب آنحضرت صلعم را اخبار برویت هلال کرد مردم را امر فرمود که صبحگاه بمصلی بروند و عبدالله بن بسر صاحب
رسول خدا صلعم بر امامیکه در نماز عید ابطاء کرد انکار کرد و رجال سندش نزد ابی داود ثقات اند و احمد بن حسن
بنا از جندب در کتاب الاضاحی آورده که بود آنحضرت صلعم نماز میگذارد با ما روز فطر و آفتاب بر قید دو
رمح ست و اضحی و آفتاب بر قید یک رمح ست ابن حجر این را در تلخیص همچنین ذکر کرده و بران تکلم نموده و در مرسل
شافعی ست که آنحضرت صلعم عمرو بن حزم را بنجران نوشت که اضحی را شتاب گذار و فطر را دیر گذار و مردم را
اندرز گوی و درین ادله بیان وقت این هر دو نماز ست اما نماز پس دو رکعت ست بجهر و اصل در هر نماز صحت
او بطور فرادی ست چنانکه بجماعت صحیح ست و نماز عید نمازی از نمازها ست پس تنها و با جماعت هر دو صحیح باشد
و هر که فرادی را صحیح نمیگوید بروی دلیل ست و نگذاردن آنحضرت صلعم مگر بجماعت صلاحیت حجت ندارد زیرا که
غایتش آنست که تجمیع در عید اولی ست و درین معنی شک نیست و محل نزاع صحت ست و نافی صحت محتاج ست
بسوی دلیل و دلیل نیست همچنین ثابت از آنحضرت صلعم جهر ست ولکن این جهر نافی صحت سریت نیست و در ما
بودن تکبیرات عیدین بعد از قرارت اصلا هیچ شی بصحت نرسیده بلکه کدام حدیث ضعیف هم نیامده تا بیافته
حدیث صحیح یا حسن چه رسد و اما تقدیم تکبیر در هر دو رکعت پس ثابت ست بحدیث مرفوع ابن عمرو نزد ابو داود
و دارقطنی وغیره بلفظ التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی و خمس فی الآخرة والقراءة بعدهما کلتیهما و شاهد
اوست روایت ترمذی از عمرو بن عوف مزنی که تکبیر گفت آنحضرت صلعم در اولی هفت بار پیش از قرارت و در
ثانیه پنج بار قبل از ان ترمذی گفته هو احسن شیء فی هذا الباب عن النبی صلعم و درین باب حدیثها ست از چند

ضعاف ست اما بعض مقوی بعض باشد و صالح احتجاج بود در تقدیم تکبیرات بر قرارت و روایات دیگر در عدد تکبیر آمده و آن متقوی تر ازین
احادیث ست و بالجمله نماز عید آنست که مصلی تکبیر احرام برآرد و باز هفت تکبیر در اولی بگوید پس فاتحه و متیسر از قرآن بخواند و چون برکعت
دوم برخیزد پنج تکبیر گفته فاتحه با متیسر از قرآن بخواند و اگر خواهد که اقتدا بقرارت نبوی کند در اولی سبح اسم ربک الاعلی و در ثانیه هل اتاک
بخواند یا در اولی قاف و در ثانیه اقتربت الساعة قرارت کند که مروی از انحضرت صلعم همین ست و چنانچه موتم در سائر نماز ها مدرک رکعت
نیست مگر بقرارت فاتحه همچنان درین نماز هم جز بقرارت فاتحه و تکبیرات مدرک رکعت نباشد و بعد این نماز دو خطبه
از انحضرت صلعم در احادیث صحیحه ثابت شده و آن مندوب ست زیرا که در حدیث عبد الله بن سائب آمده که حاضر
شدم با رسول خدا صلعم عید را چون نماز گذارد فرمود ما خطبه خوانیم هر که خواهد بنشیند و هر که خواهد برود اخرجه النسائی
وابو داود و ابن ماجة و این حدیث از احادیث مسلسله بیوم العید ست و از ما تا آنحضرت صلعم باسناد مسلسل مروی شده
ولله الحمد و بعد از فراغ نماز برخاسته خطبه میخواند و نمی نشست و سنت در افتتاح آغاز بحمد و ثنا ست و آنکه عبید الله
بن عتبه گفته سنت آنست که خطبه را بنه تکبیرات تتری بیاغازد و ثانیه را بهفت تکبیر تتری بگشاید اگر مراد سنت
نبوی ست حدیث مرسل باشد و مرسل حجت نیست و اگر مراد سنت بعض صحابه ست حجت بدان قائم نگردد مگر آنکه
اجماع صحابه باشد حافظ ابن القیم گفته واما قول کثیر من الفقهاء بانه یفتتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار
وخطبة العید بالتکبیر فلیس معهم فیها سنة من النبي صلی الله علیه سلم والسنة تقتضي خلافها
وهو افتتاح جمیع الخطب بالحمد انتهی گوییم بل بالبسملة لاحادیث وردت في ذلک ولم یرد ما یمنع من
ذلک فالبسملة فالحمد و در فصول خطبه ولی از اضحی تکبیر تشریق ماثور نشده و درباره ذکر حکم فطره در خطبه عید الفطر
چیزی ثابت نشده ولکن اگر خطیب آنرا بجا آرد از باب بیانی باشد که او تعالی تشریعش کرده با آنکه این ذکر را مزید
اختصاص باین روز ست و همچنین حال ذکر حکم اضحیه در خطبه اضحی ست که مجزی از ان چیست و نا مجزی کدام و وقت
اضحیه چیست و مضحی را در ان چه می باید کرد و ثابت شده که آنحضرت صلعم روز اضحی خطبه خواند و در ان ذکر مشروعیت
نحر بعد از نماز فرمود و گفت که هر که پیش از نماز نحر کرد آن اضحیه نیست و این خطب از محدث تجزی باشد زیرا که ذبیحه
بر تطهر خطیب نیست و تارک تکبیر در اول خطبه العید از نه بدعت ست نسبت بفاعل و قائلش بندب نصات درین خطبه
بنابر آنست که فهم موعظت جز بخموشی نمی باشد و مشتغل بکلام غیر فاهم ست پس باین حیثیت مستحب باشد نه من حیث
الدلیل زیرا که در خطبه عید درین باب دلیلی نیامده و نه بر متابعت ذکر و نه بر متابعت درود بر آنحضرت صلعم در خصوص این خطبه
ولکن مشروعیت صلوة نزد ذکر نبوی ثابت بدلیل ست و آن عام تر ست از انکه در خطبه عید باشد یا جز آن

ومخصوص بانصات جز خطبه جمعه نیست و ماثور در عیدین آنست که نماز در جبانه باشد مگر بعذر مطر ونحو آن
وامام وهمراهیانش در آمد وشد مخالفت راه نمایند و آواز بتکبیر بردارند و از برای نماز عید قربان
زودتر برآیند و در فطر تاخیر نمایند و تا نخورند از برای فطر نبر آیند و از برای اضحی پیش از طعم بدر آیند و قبل
وبعد عید نماز نگذارند و جامه نیکو که بیابند بپوشند و خوشبوی بجوید بمالند و پیاده بعیدگاه روند و سنت
موعظت از برای زنان و مردان بکنند و در صدقه ترغیب بایشان دهند تو آخر ید کر ... ایام ... شده و ده ثابت
شده حق تعالی فرمود واذکروا الله في ايام معدودات واین ایام تشریق ست واز آنحضرت صلعم مطلق
تکبیر ثابت گشته و در صحیح مسلم آمده که آنحضرت صلعم فرمود حیض در پس مردم باشند وهمراه مردان تکبیر برآرند
ودر بخاری ست از ام عطیه کنا نؤمر ان نخرج الحیض فیکبرن بتکبیرهم و در صحیح از ابن عمر ثابت شده که وی
در مسجد تکبیر میگفت و مردم در اسواق بتکبیر ایشان تکبیر می برآوردند و وقوع این تکبیرات مرة بعد مرة در دبر صلوات
ودر غیر آن از اوقات بود و از انجمله عقب نماز هاست نه آنکه خاص بعقب صلوات ست و روز عرفه را انجمله ایامی
که دران تکبیر تشریق مستحب ست نباید گردانید چه ایام تشریق ایام نحر ست وآن روز نحر ودو روز بعد از وست
ویوم عرفه از ایام معلومات ست که عشر ذی الحجه باشد قال تعالی ویذکروا اسم الله في ايام معلومات
ودر بخاری از حدیث ابن عباس آمده که فرمود رسول خدا صلعم ما من ایام العمل الصالح فيها احب الى الله
عزوجل من هذه الایام یعنی ایام العشر قالوا یا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في
سبيل الله الا رجل خرج بنفسه وماله ثم لم يرجع بشيء من ذلك وفرمود ما من ايام اعظم عند الله
سبحانه وتعالى ولا احب اليه العمل فيهن من هذه الايام العشر فاكثروا فيهن من التهليل والتكبير
والتحميد واین بشارت پر بشارت خیلی جان بخش و مسرت افزاست تا کرا درین ده توفیق اعمال خیر ارزانی دارند

باب در بیان نماز کسوف وخسوف

اصح چیزی که درین نماز آمده دو رکعت ست در هر یک رکعت دو رکوع واین در صحیحین بچند طریق ثابت شده وکمتر
ازین در صحت باوجود صحت در هر رکعت سه رکوع ست وهمچنین دو رکعت در هر رکعت چار رکوع وکمتر ازین در
صحت دو رکعت در هر رکعت پنج رکوع ودر هر یکی از دو رکعت یک رکوع هم آمده و وارد شده ان صلوة
الكسوف تكون كاحدث صلوة صليتموها واین شش صفت شد وبسیاری از محدثین در وقوع این اختلاف

استشکال کرده اند زیرا که آنحضرت صلعم جز یکبار این نماز نگزارده و در جمع آن وجوه ذکر کرده اند که این موضع
ذکرش نیست و چون متقرر شد که مخرج این احادیث متفق ست و قصه یکی ست شناخته باشی که همینجا این قول
صحیح نیست که بهر صفت که ازین صفات اخذ کنند روا باشد چنانکه در نماز خوف گفته شده بود بلکه درینجا اخذ براجح
ماثور باید کرد و آن دو رکوع در یک رکعت ست زیرا که در جمیع این روایات تکلف بالغ ست و درین نماز
قول و فعل هر دو مجتمع شده قول آنست که ان الشمس والقمر آیتان من آیات الله وانهما لا ینکسفان لموت
احد ولا لحیاته فاذا رأیتموهما کذلک فافزعوا الی المساجد و در روایتی فصلوا وادعوا آمده و ظاهر
امر وجوب ست پس اگر قول بوقوع اجماع بر عدم وجوب صحیح شود صارف باشد نزد قائل بحجیت وی والا فلا
و ثابت شده که آنحضرت صلعم درین نماز بعد از هر رکوع سوره از طوال میخواند و یکبار که نماز کسوف گزارد بجماعت
گزارد و در ان جهر کرد ولکن امر نبوی بنماز متناول صلوة فرادی و صلوة اسرار ست و از سمره نزد احمد آمده که
انه صلعم صلی بهم فی الکسوف لا یسمعون له صوتا وقد صححه الترمذی وابن حبان والحاکم
ولکن روایت جهر اصح ست و راوی جهر مثبت ست و آن مقدم ست بر نافی و سائر انواع حوادث را شامل این
صلوة ثابت نشده پس گزاردن نماز بر حدوث امر مفزع بدعت باشد باین حیثیت نه بحیثیت آنکه نماز ست
و از آنحضرت صلعم درین باره چیزی نیامده و آنچه از بعض صحابه مروی ست بصحت نرسیده و اگر رسد حجت بدان
قائم نشود و ملازمت ذکر تا انجلاء مهر و ماه ثابت ست در صحیحین و در ان امر ست بدعا و تکبیر و تصدق و صلوة
و استغفار تا آنکه منجلی گردد

باب در بیان نماز استسقاء

آنچه از آنحضرت صلعم درین باب ثابت شده فقط دو رکعت نماز ست و بعد از ان خطبه خواند و یکبار در خطبه
جمعه استسقاء کرد و پیش از نماز هم خطبه آمده والکل سنة و در هر دو رکعت جهر وارد شده و اگرچه اصل در
هر نماز صحت اوست سرا و جهرا و جماعة و فرادی مگر معتمد در ما ثبت عنه صلعم اقتدا بحضرت وی ست و دعا و
تحویل وجه بسوی قبله و رفع یدین تا آنکه بیاض ابطین دیده شد و استمرار بر دعا و تضرع تا دیر و برگردانیدن
ردا با صحابه ثابت ست و تقییدش بحال رجوع بلا وجه باشد بلکه حضرت آنرا در حال دعا و خطبه بجا آورد
فصل هرچه آنحضرت صلعم ملازمتش کرده فقط آن سنت ست و هرچه بدان امر کرده و معنی حقیقیش

بنا بر وجود صارف مراد نداشته آن هم سنت ست و در هرچه قول و فعلش مجتمع گشته شک نیست که آنرا
مزید خصوصیت ست و آن موکدتر ست از آنچه دران تنها قول یا فعل وارد گشته و حق آنست که بر همه اسم
مسنون صادق می آید اگرچه بعضش آکد تر از بعض دیگر باشد زیرا که آخر ثبوت اینهمه بسنت نبویه ست
بلکه سنت شامل چیزیست که وجوبش بسنت ثابت گشته و نتوان گفت که این اصطلاح ست و دران مشاحت
نیست زیرا که اصطلاحی که بر خلاف معنی شرع جاری شده از اصل مدفوع ست و اقل مسنون یک رکعت ست
چنانکه ایتار بیک رکعت بثبوت متواتر ثابت ست و بصحت رسیده که آنحضرت صلعم نماز نفل را شب هنگام بدو
دو رکعت وصف کرده و فرموده انها مثنی مثنی و نماز وتر را بزیادت خاص فرموده و چهار رکعت گزارده
بلکه زیاده بر چهار متصل بجا آورده و بنقصان خاص کرده و ایتار بیک رکعت جائز داشته و درین باب قول
و فعلش هر دو فراهم آمده چنانکه در رواتب فرائض بثبوتی که دران هیچ شک و شبه نیست اجتماع کرد وارد
اقتصار اتفاق افتاده پس این رواتب داخل باشد در مسنون از نوافل بدخول اولی و در باره دوازده رکعت
رواتب وارد شده که هر که آنرا در روز و شب بگذارد او تعالی برای او خانه در مینو بسازد بلکه در هر راتبه
ازین رواتب بخصوصها ترغیبات آمده که بر عارف سنت مطهره غیر مخفی ست چنانکه در چهار رکعت ظهر وارد
شده و در باره دو رکعت صبح آمده که بهتر از دنیا و مافیها ست و فرموده لا تدعوا رکعتی الفجر وان طردتکم
الخیل بلکه در غالب نوافل از شب و روز ترغیبها در احادیث صحیحه ثابت گشته و در باره نماز چاشت در بخاری
و مسلم از حدیث ابی هریره آمده که گفت وصیت کرد مرا خلیل من صلعم بسه روزه در هر ماه و دو رکعت ضحی و
بانکه وتر کنم پیش از آنکه بخسپم و هرد و هم را و حدیثی که در صلوة التسبیح آمده اختلاف [illegible] ست آنکه بعد ایمه موضوعش
گفته اند و جمعی گفته ضعیف ست عمل بران حلال نیست و هر که [illegible] بکلام [illegible] ست [illegible] بحدیث
این نماز در دل چیزی می یابد و او سبحانه در امر [illegible] گرد [illegible] پس چرا [illegible] بصحت [illegible]
می باید اقتصار بر ملازمت چیزی که فعل آن بصحت رسیده یا ترغیب بفعل آن آمده و دران هیچ شائبه نیست
و کثیر طیب ست چرا نمی باید کرد ؎

بباغ مرا چه حاجت سرو و صنوبرست شمشاد خانه پرور ما از که کمترست

و اما تراویح پس ثابت شده که در چند شب از رمضان نماز بگذارد و جماعتی بوی [illegible] اهتمام کرد و آنحضرت صلعم
را بعلم باهتمام این جماعه حاصل شد پس بخوف آنکه مبادا برایشان مفترض گردد ترک فرمود و این را احادیث

صحیحین وغیرہما ثابت شده واز ینجا متقرر شد که نماز نوافل در لیالی رمضان بجماعت سنت ست نه بدعت چه آنحضرت صلعم ترک آن نکرد مگر بهمین عذر که مخافت افتراض ست و نزد احمد واهل سنن از ابی الدرداء آمده که روزه گرفتیم همراه رسول خدا صلعم پس نماز نگزارد با ما تا آنکه باقی ماند یک سبع از ماه پس قیام کرد با ما تا آنکه برفت نزد ثلث شب باز قیام نکرد در سادسه وقیام کرد در خامسه تا آنکه شطری از شب بگذشت گفتیم ای رسول خدا صلعم کاش تنفل میکردی با ما بقیهٔ این شب ما فرمود هر که استاد با امام تا آنکه برگشت نوشته شد او را قیام لیل باز نیستاد با ما تا آنکه باقی ماند ثلث شهر پس نماز گزارد با ما در ثالثه وکسان وزنان خود را بخواند وقیام نمود تا انجا که ترسیدم فلاح را گفتمش فلاح چیست گفت سحور واین حدیث را ترمذی صحیح گفته ورجالش رجال صحیح اند ودران دلالت ست بر نماز گزاردن آنحضرت صلعم با صحابه در لیالی رمضان بجماعت پس این جماعت چه قسم بدعت میتواند شد واز عمر رضی الله عنه جز اینقدر واقع نشد که چون وی بمسجد آمد مردم را اوزاع ومتفرق یافت یکی تنها نماز میگزارد ودیگری با یک رهط در نماز ست گفت انی اری لو جمعت هولاء علی قاری واحد لکان اولی پس ایشانرا بر ابی بن کعب جمع کرد واین جماعت بعد از موت آنحضرت صلعم در مسجد قبل از تجمیع عمر موجود بود واز ینجا شناخته باشی که تجمیع در نوافل در لیالی رمضان سنت ست نه بدعت واما آنکه جمعی از اهل علم این نماز را بیست رکعت قرار داده اند ودر هر رکعت قراتی معین را مستحسن داشته این عدد بخصوصه ثابت نشده ولیکن منجمله چیزیست که بران این معنی صادق ست کما انه صلوة وانه بجماعة وانه فی رمضان پس حکم تتبع آن یعنی چه ست

اوردها سعد وسعد مشتمل ما هکذا توردیا سعد الابل

باب در بیان جنازه

بر بیمار توبه کردن واز انچه بر ذمهٔ اوست رهائی جستن واجب ست فوراً بنا بر ادلهٔ کتاب وسنت بر وجوب توبه وتخلص از حقوق واجبه بر بیمار آری اگر از حالت شدت مرض تا انجا رسد که جز بتذکیر دیگری بیادش نیاید یاد دهی حاضران او را بموعظهٔ حسنه وامر بمعروف باشد زیرا که او تعالی عباد را بدان ندب وامر کرده و اصل وصیت در جمیع احوال واجب ست اگر از تخلص متمکن نشود اگرچه صحیح باشد پس نزد امکان بالاولی واجب بود بحدیث صحیح که دران فرموده ولا تدع حتی اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا ولفلان کذا

وامر بتلقین شهادتین مختصر در حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره بلفظ لقنوا موتاکم لا اله الا الله ثابت شده
و درین باب حدیثهاست نووی گفت واین امر بتلقین امر ندب ست وعلما بران اجماع کرده اند انتهی گویم
ظاهر امر وجوب ست و قرینه صارفه ازان موجود نیست وظاهر احادیث مشروعیت تلقین همین لفظ لا اله
الا الله ست ولیکن در غیر این تلقین امر بمقاتله مردم بر شهادت ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثابت
شده چنانکه در صحیحین وغیرهماست از روایت ابن عمر و گفته اند مراد بدان تلفظ بشهادتین ست بنا بر آنکه حکم
علم بران گردیده ست وحدیث البیت الحرام قبلتکم احیاء وامواتا که نزد حاکم واهل سنن ست از حدیث
عمیر دال بر مشروعیت توجیه محتضر بسوی قبله نیست چه مراد باحیاء وقت نماز ست وباموات لحد وچون براء
بن معرور وصیت کرد که او را نزد احتضار رو بقبله سازند آنحضرت صلعم فرمود اصاب الفطرة واین نزد
حاکم و بیهقی ست از حدیث ابی قتاده پس اگر بصحت رسد دلیل باشد بر آنکه زنده را امر باین توجیه مشروع ست
ولکن در تلخیص برین حدیث تکلم نکرده واولی آنست که او را بر شق ایمن گردانند نه مستلقی زیرا که در حدیث امر
بجودن نوم بر جانب راست آمده و در بعض احادیث ثابته در صحیحین بلفظ ثم اضطجع علی شقک الایمن
وارد گشته و در آخرش فرموده فان مت من لیلتک مت علی الفطرة پس می باید که بیمار نزد حضور
موت بر شق ایمن باشد و نزد احمد از سلمی ام ابی رافع آمده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم نزد موت رو بقبله شد
و یمین خود را وساده ساخت وبالجمله در توجه نزد موت بسوی قبله آنچه دال بر مشروعیت باشد جز حدیث براء
بن معرور نیامده واگر مشروع می بود آنحضرت صلعم ارشاد بسوی آن میکرد و با وجود کثرت موتی از اهل و
اصحاب مسموع نشد که احدی را از احیاء مائتین بدان هدایت کرده باشد و دلیل بر مشروعیت تغمیض
مرده حدیث شداد بن اوس ست نزد احمد وابن ماجه وحاکم وطبرانی در اوسط قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
اذا حضرتم موتاکم فاغمضوا البصر فان البصر یتبع الروح وقولوا خیرا فانه یؤمن علی ما قال اهل البیت
و در سندش مقال ست وحدیث ام سلمه که دخل رسول الله صلعم علی ابی سلمة وقد شق بصره فاغمضه
الخ مغنی ست ازان واین در صحیح مسلم ست نووی گفته اجمع المسلمون علی ذلک و در تلیین برفق وربط
ید ذقن میت چیزی نیامده مگر عمل حسن ست تا اعضاء مرده خشک نشود و غسل و تکفینش دشوار نگردد ودهان
کشاده نماند و منظر قبیح نماید و در چاک کردن شکم مرده چیزی نیامده ولکن اگر معلوم شود که در بطن او جنین
زنده ست یا مال در شکم نهاده شق آن منهی عنه نباشد گو مرده متالم شود زیرا که در حفظ نفوس احترام آن

او را معروف آمده و حدیث کسر عظم میتا ککسره حیا معارض آن نیست چه حرمت حی و خطر اهلاک او ابلغ ازین است و بعکار مال در بطن منکر عظیم است و اضاعتش منهی عنه پس اخراج آن متوجه باشد و چون میت باین کار جانی بر جان خود دست در تسلیم و می حجج نباشد و نیست فرق در میان قلیل مال و کثیر آن زیرا که کم باشد یا بسیار همه منکر و اضاعت ست و دوختن شکم بعد از شق بنا بر آن ست که منظرش قبیح نماید و امر تعجیل تجهیز باحادیث ضعیف ثابت شده لیکن قابل احتجاج نیست و احادیث اسراع بجنازه شاهد اوست و غریق و نحو آن که امید حیاتش باشد تعجیل در دفن آن حرام باشد و نوح و بکا که برفع آن ممکن ست حرام بود و در مجرد فیضان عین و ورود چشم بدموع بدون صوت و نوح و تعمد بکا ازین حاصل شده و همین ست محمل حدیث العین تدمع والقلب یحزن ولا نقول الا ما یرضی ربنا کما فی الصحیحین وغیرهما و فرمود لکن یعذب بهذا و اشار الی لسانه او یرحم و چون تقعقع نفس صبی دید هر دو دیده اش آب فرو ریخت و فرمود هذه رحمة جعلها الله تعالی فی عباده و انما یرحم الله من عباده الرحماء و اینهمه در بخاری و مسلم وغیرهماست و هکذا ینبغی ان یکون الجمع بین الاحادیث المختلفة فی هذا الباب و از نعی نهی آمده و نعی اخبار بموت میت و اذاعت اوست و آنکه در موت اسود که جاروب کشی مسجد میکرد افلا آذنتمونی فرموده کما فی الصحیحین مراد بدان مجرد اخبار بموت ست بدون اذاعت چه در کثرت مصلین منفعت مرده ست و ایشان شفعاء اویند و نیز از حضور متولی تجهیز و حمل و دفن چاره نباشد پس اخبار ایشان مدعو الیه حاجت و مقتضای ضرورت ست و از توابع نعی ست ضرب خدود و شق جیوب و دعا بدعوت جاهلیت و این در صحیحین وغیرهما آمده و از صالقه و حالقه و شاقه برائت ظاهر کرده و از گفتن واعضداه و اناصراه و اکاسباه و اجبلاه و اسیداه و نحو آن نهی فرموده چنانکه در بخاری و مسلم وغیرهماست

فصل

ثبوت غسل اموات درین شریعت حقه قطعی ست و در ایام نبوت مسموع نشده که جز شهید میتی مرده باشد و آن را غسل نداده باشند بلکه شریعت غسل ثابت ست از زمن آدم ابو البشر علیه السلام تا اینندم چنانچه احمد و حاکم بسند صحیح آورده اند که ان آدم قبضته الملائکة وغسلوه وکفنوه وحنطوه وحفروا له اللحد وصلوا علیه ثم دخلوا قبره فوضعوه فیه ووضعوا علیه اللبن ثم خرجوا من القبر فحثوا علیه التراب وقالوا یا بنی آدم هذه سنتکم و آنکه نووی حکایت اجماع بر وجوب کفایه بودن غسل کرده حافظ ابن حجر بروی اعتراض نموده و گفته که مالکیه دران مخالف اند منهم القرطبی و مسلم گفته سنت ست و لکن ابن العربی بر مالکیه رد کرده و گفته قد تواتر به القول والعمل و سقط باستهلال در حکم احیاء میگردد و لهذا وارث و موروث میشود پس غسلش و حمل

در مشروعیت غسل از برای اموات مسلمین باشد و انتقید کای ترجیح تقید یکه دلیل علیه و اشد کینه که
حدیث جابر نزد ترمذی و نسائی و ابن ماجه آمده اذا استهل السقط صلی علیه و ورث و حاکم تصحیحش کرده و
لفظی که موجب سقوط احتجاج باشد دران موجود نیست و درین باب حدیثها ست و حدیث عایشه در عدم نماز
آنحضرت صلعم برابراهیم که طفل هیجده ماهه بود بصحت نرسیده و چون نماز بر طفل ثابت شد ما قبل صلوة که غسل و
تکفین ست و ما بعد آن که دفن ست هم ثابت باشد و ثبوت مشروعیت از برای کل مستلزم ثبوت آن هم برای
بعض ست اگرچه اقل از نصف باشد پس حاجت بدلیل مستقل بران نیست و اگر باقی از مرده زیاده بر نصف ست پس
خود در حکم کل ست و در ایام نبوت و بعد آن مسموع نشده که امر بغسل مردهٔ کافر کرده باشد و انچه در بارهٔ غسل
ابوطالب آمده ثابت نشده و این غسل از برای میت حکمی از احکام اسلام ست هر که مسلم نیست او را دران حظی
نبود و منع از غسل فاسق بی دلیل ست و آنرا که کفر تاویل نامند بی اصل ست و این امر ناشی از معصیت کائنه
میان طوائف مسلمین ست تا آنکه بعض با غض بعض بغی و عدوان شده اند و خطا در یک مسئله یا چند مسائل موجب
خروج مخطی از عصمت اسلام نیست بلکه حق آنست که خطا در اجتهاد بدون فرق میان مسائل اصول و فروع نیست
اجر ست از برای صاحب او و مصیب او دو اجر ست و هر که این حدیث صحیح را خاص ببعض مسائل کرده تخصیص بلا مخصص
نموده و دعوی بلا برهان آورده و بخنکی چشم شیطان از وقوع درین خطر عظیم پرداخته چه بصحت رسیده ست که تکفیر
برادر مسلم خود واقع در هوّهٔ کفر و متردی در حفرهٔ کفر و متلبس بثیاب کافری ست، ولیس ما یزعمه المکفرون
بالالزام بشیء یعتد به بل هو تعصب علی تعصب فی تعسف علی تعسف والهدایة للحق بید هادی
الخلق و احادیث قاضیه بترک غسل شهید بعضش در صحیح بخاری ست و بعض آن در غیر آن و بانیقدر قیام حجت
میتواند شد و صبی و مرأة منجملهٔ شهدا است اگر بقتل کشته شوند که مستحق اسم شهادت ست و ظاهر ست که زن منجمله
کسانی ست که بروی کتابت اجر و نگارش وزر میرود و عدم وجوب جهاد بروی سالب حکم شهادت او نیست
اگر از وی مقاتله برروی کار آید و کشته شود و همچنین رفع قلم تکلیف از صبی مقتضی عدم اجر در فعل قرب نیست و
مقتول در مصر ظلما اگرچه شهید ست لیکن دلیلی بر ترک غسلش نیامده و همچنین مدافع از نفس و مال خود و میان اثبات
اسم شهادت و ترک غسل ملازمتی نیست و احادیث صحیحه باطلاق اسم شهادت بر مبطون و میت بطاعون و بغرق
و هدم و زن نفساء و جز ایشان وارد گشته و انچنین شهدا قریب پنجاه کس اند چنانکه قرطبی و سیوطی ذکر کرده و
شوکانی دران رساله ساخته و در آخر کتاب عبره بجمع آن اعتنا رفته و این همه با استحقاق اجر شهادت دارند و

[illegible] ندادند آنکه غسل داده شوند چنانکه غیر ایشان از اموات مسلمین مغسول میشود و مؤید اوست غسل دادن
صحابه عمر بن خطاب رضی الله عنه را با آنکه ظلما در مصر کشته شد و قاتلش کافر بود و همچنین علی مرتضی براه ستم در شهر
مقتول گشت و قاتلش خارجی بود و از کلاب النار بود و احدی نقل نکرده که او را بی غسل دفن کرده باشند بلکه مهدی
در بحر حکایت اجماع بر غسل اینقسم شهدا کرده پس مقتول در شهر و مدافع از جان و مال خویش ملحق آنها باشد در حکم
و تکفین شهید در ثیابی که در ان کشته شده بحدیث ابن عباس نزد ابی داود و ابن ماجه در باره قتلی احد ثابت شده
ولفظه امر النبي صلعم بان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم و در سندش مقال ست
و اصل جواز زیادت ست بر اکفان در انچه کشته شده و مانع از ان نیامده و دلیلی بر اشتراط عدالت در غاسل
وارد نشده اینقدر ست که فاسق محل امانت و ستر بر میت نیست پس منع او از غسل باین حیثیت باشد نه من
حیث الدلیل و در زمن نبوت و ما بعد آن در عصر صحابه مرد مردان را و زن زنان را غسل میداد و این امر روشن تر
از مهر نیمروز و ماه نیم ماه ست و خود آنحضرت صلعم دختر خود را از برای غسل حواله زنان فرمود و ثابت شده که
عایشه را گفت لو مت لغسلتك وكفنتك ثم صليت عليك ودفنتك اخرجه احمد وابن ماجة
والدارمي وابن حبان والدارقطني والبيهقي من حديثها و خود عایشه گفته لو استقبلت من امري ما
استدبرت ما غسل رسول الله صلعم الا نساؤه و این نیز نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست و صدیق
رضی الله عنه را زنش اسماء بنت عمیس غسل داده و علی فاطمه را غسل کرده پس غسل دادن یکی از دو زوج مر دیگر
را جائز بلکه مستحسن باشد زیرا که موجب مزید امانت و ستر بر میت ست که بدان در احادیث امر وارد شده و در
ایام نبوت و ما بعد آن زوج تکفین زوجه میکرد و از احدی مسموع نشده که گفته باشد نکاح منقطع شد و موجب حسن
عشرت برفت چنانکه جامدین بر رای میگویند آری اگر ضرورت ملجی گردد و هم جنس میسر نیاید غیر جنس با ستر چیزی
که نظر بسوی آن روا نیست غسل بدهد و دلک بحائل کند و نزد تعذر دلک مسح کافی ست و اگر مسح هم متعذر گردد
آب ریزد و چون صب هم دشوار آید وجوب غسل برخیزد و محارم زن از رجال اقدم اند از سائر مردم و محارم
رجل از نساء اقدم اند از دیگر زنان بنابر تخفیف در مقدار عورت که میان محارم ست و حکم حائض و جنب در انچه
دلیل منع نیامده حکم غیر ایشان ست و ادله وارده در منع نظر عورت و لمس آن شامل زنده و مرده هر دو ست پس
غسلش بدلک باشد با حائل میان دست غاسل و بدن مرده و مسح بطن از برای آنست که انچه برآمدنی ست بعد
ازین غسل بر آید اگرچه دلیلی بران وارد نشده و لکن از باب مبالغه در تطهیر بدن میت ست و در صفت غسل اغماض

برانچه در حدیث ام عطیه در صحیحین وغیرهما آمده می باید کرد گفت درآمد بر ما رسول خدا صلعم وقتیکه دختر وی مرد فرمود غسل دهید او را سه بار یا پنج بار یا زیاده اگر رای شما باشد بآب وکنار و بگردانید در آخر غسل کافور یا چیزی از کافور و بلفظ الصحیحین آمده بدایت کنید بمیامن او و مواضع وضو از وی و در لفظی چنین ست که غسل دهید او را طاق سه یا پنج یا هفت بار یا اکثر ازان اگر ببینید و این دلیل ست بر آنکه غسل وتر باید و بآب و کنار شاید واگر غاسل بیند که ضرورت زیادت ست تا هفت بار بشوید و در آخر کار کافور بکار برد و بدایت از جانب راست و مواضع وضو نماید و ازینجا شناخته شد که تخییر در میان سه و پنج و هفت و زیادت بران مفوض برای غاسل ست خواه خارجی خارج شود یا نشود و نزد خروج خارج بعد از غسل غسل موضع خروج و سائر بدن که خارج تا انجا رسیده کافی ست حاجت اعادهٔ غسل نیست و نزد اعیاء امر و تکرر خروج خارج سد فرج بخرقه و نحو آن لا باس به ست زیرا که دلیلی مانع ازان نیامده و حاجت داعی ست بسوی آن و تحریم اجرت غسل مبنی بر تحریم اخذ اجرت بر واجب ست و چون غسل میت بر احیاء واجب باشد و بران ماجور اند پس ناگزیر ست که نیت همراه آن بود بعموم حدیث انما الاعمال بالنیات و در تیمم میت بنا بر عدم دلیلی نیامده و تشریع تیمم از برای احیاء ست و در غسل اموات مشروع نشده پس هر که مسح آن بنا بر خشیت تفسخ یا تخیق آب بروی دشوار و متعذر باشد از برای وی غسل نیست بلکه واجب بر احیاء دفن او ست کما هو

فصل

اتفاق حاصل ست بر آنکه واجب در کفن یک ثوب ساتر جمیع بدن ست و این مقدم ست برانچه از ترکه از دین وغیره خارج شود و الجاء ضرورت بکفن در ثوب غیر ساتر جمیع بدن بنا بر ضرورت ست چنانکه مصعب بن عمیر را که روز احد کشته شد وجز یک نمره جامه دیگر نگذاشت و اگر سرش بآن نمره می پوشیدند هر دو پا کشاده می ماند و اگر پاها را می پوشیدند سر برهنه می ماند بامر آنحضرت صلعم سرش را پوشیدند و بر پاهایش اذخر انداختند و اگر میت ترکه دارد متولی تکفینش را تحسین کفن او می باید چنانکه آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا ولی احدکم اخاه فلیحسن کفنه و این نزد ترمذی و ابن ماجه از حدیث ابی قتاده ست و سندش حسن و رجالش ثقات اند و هم در حدیث جابر ست نزد مسلم بلفظ اذا کفن احدکم اخاه فلیحسن کفنه و نیز ارشاد بسوی تکفین در ثیاب بیض آمده در حدیث مرفوع ابن عباس ست البسوا من ثیابکم البیض فانها من خیر ثیابکم وکفنوا فیها موتاکم ترمذی گفته صحیح ست و در عدد اکفان انچه درخور اعتماد باشد نیامده مگر انچه در صحیحین از حدیث عائشه آمده که آنحضرت صلعم را در سه ثوب بیض سحولیه که دران قمیص و عمامه نبود کفن کردند و در تکفین وی صلعم انچه مخالف این روایت باشد ثابت نشده و انچه درین باره مروی ست صالح معارضه این حدیث نیست با آنکه فی نفسه بصحت هم نرسیده

پس عمل بدان روا نباشد تا بمعارضه چه رسد ولکن این عمل حاضرین صحابه بود وحجت بدان غیر قائم ست گفته اند
که وجه استدلال باین حدیث آنست که او تعالی از برای پیغمبر خود علیه السلام جز آنچه افضل ست اختیار نفرماید مگر
این توجیه در خور قیام حجت نیست کما لا یخفاک و اگر تسلیم کنیم غایت آنست که این کفن افضل باشد پس بس ولکن
ابوبکر صدیق رضی الله عنه باقتدا حضرت رسالت وصیت کرد که او را در سه جامه کفن کنند چنانکه در بخاری
وغیره ست وموصی بزیادت بر سه ثوب موصی بمنهی عنه از اضاعت مال ست ووصیتش محظور ست وتنفیذش ناجائز
واضاعت مال از انجهت گفتیم که مرده را بدان انتفاعی نیست اگرچه هزار کفنش بدهند چه عنقریب خاک شدنی ست
ومعلوم ست که اگر صحیح العقل باشد تا هم قصد تزین بدان میان اهل برزخ نکند زیراکه همگنان در شغل شاغل از ان
بوده اند پس صواب آنست که وصی ووارث هر دو با متثال این وصیت آثم میگردند نه بر قرآن واو تعالی میت را
در ثلث مال او که مختار کرده ست بنابر زیادت در حسنات وی کرده تا بدان تقرب باو سبحانه جوید نه آنکه در مواضع
اضاعتش بنهد که این مخالف چیز یست که از برای بندگان خویش از عدم اضاعت مال مشروع فرموده و فقیری که
قریبش در حیات او نفقه اش میداد تکفین وی از تمام تر بلکه از اعظم مبرات ست واگر اباکند جبر بروی نمیرسد
بنابر عدم دلیل بلکه از بیت المال می باید داد زیراکه وضع این بیت از برای همین مصالح مسلمین ست واز دلیل معلوم
شده که تکفین میت واجب ست وامام وبیت مال اولی تر ست بدان ولهذا از انحضرت صلعم بصحت رسیده که
انا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن ترك دينا او ضياعا فالي وعلي ومن ترك مالا فلورثته ورنه وجوبش
بر مسلمین باشد زیراکه چون تکفین میت بر مسلمانان واجب شد حرام باشد که بغیر کفنش دفن کنند چه درین صورت از
ایشان اخلال بواجب آید واگر هیچ صورت کفن نباشد بضرورت کار از شجر وتراب می باید برآورد ولیس فی
الامکان غیر ما قدکان ومغالات در کفن مکروه ست ومراد بدان تعمد ست بسوی ثیاب مرتفعة الاثمان غالية القيم
که دران مرده را کفن سازند با آنکه مقصود بمادون آن حاصل ست وگذشت که زیادت بر ماورد به الشرع اضاعت
مال ست ولکن تحسین کفن وسفید ونو بودن آن منافیش نیست چه اینمعنی بدون مغالات هم دست بهم میدهد ونهی
از مغالات را تعلیل بسلب سریع فرموده وحدیث مرفوع ابن عباس اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا وحدیث
جابر مرفوعاً بلفظ فاوتروا دال بر مشروعیت تطییب میت ست واول نزد احمد وبیهقی وبزار باسنادی ست که
رجالش رجال صحیح اند وثانی نزد احمد ومفهوم حدیث نهی از تطییب محرم نیز دلالت دارد بر آنکه تطییب غیر محرم
جائز باشد ولیکن دلیلی بر آنکه مساجد میت اولی بطیب ست از غیر مساجدش نیامده بلکه همه اعضا دران برابراند

و ماشی پس خلف و امام [illegible] را کب [illegible] چنانکه در حدیث
مغیره وارد ست که راکب خلف جنازه رود و ماشی امام آن باشد و از یمین و یسار جنازه قریب بود و در لفظ ابو داود
ماشی خلف و امام و یمین و یسار قریب بجنازه رود و در روایتی آمده که راکب خلف جنازه بود و ماشی هر جا که خواهد
و بعضا از رکوب با جنازه نهی آمده و آنحضرت صلعم از سوار شدن همراه آن ممتنع گشته و در تعلیلش گفته که ملائکه با
آن میروند جمهور گویند مشی امام جنازه افضل ست و دیگران خلف آن افضل دانند بحدیث ابن مسعود و الجنازة
متبوعة ولکن سندش ضعیف ست اما حدیث ابو هریره در صحیحین و غیرهما بلفظ من تبع جنازة مسلم و بلفظ
ان حق المسلم ست و منها اذا مات فاتبعه ظاهر در مشی خلف جنازه ست اگرچه محتمل ست که مراد بیان خروج
همراه جنازه باشد و در اسراع بجنازه احادیث صحیحه آمده پس افضل باشد و [illegible] شد در الخبب بنا بر ضعف معارض
احادیث صحیحین و غیره منهی اند شده و ام عطیه گفته نهینا عن اتباع الجنائز و لم یعزم [illegible] اخرجه البخاری و
مسلم و چون بر زوارات قبور علی الانفراد لعن آمده پس منع زنان از اتباع جنازه با اجتماع رجال [illegible] شد

فصل نماز بر اموات شریعت ثابته سنت ثبوتی که اوضح از شمس النهار ست و در ایام نبوت و در غیر آن هیچگاه
این نماز را بر فردی از افراد مسلمین ترک نکرده اند مگر بر قرضدار یا قاتل نفس خود ولکن در بارهٔ قرضدار صلوا علی
صاحبکم فرموده پس منجمله یکسانی باشد که برانها این نماز گزارده میشود و آنکه رسول خدا صلعم خود نگذارد قصد زجر
کرد تا تراخی در قضای دیون نشود و همچنین ترک نماز بر قاتل نفس خویش بنا بر زجر بود تا مردم تسرع در قتل نفوس
خود نکنند و دیگر اهل معاصی غیر ملحق اند بایشان بلکه منجمله مسلمین اند و زیر تشریع الهی از برای احیا و اموات داخل
بلکه احق مردم اند بشفاعت مسلمین و تخصیص نماز بغیر اهل معاصی تحجر رحمت واسعهٔ الهی و تفضل ربانی ست و ثابت
شده که آنحضرت صلعم بر ماعز و غامدیه که در زنا کاری محدود شدند نماز بگذارد تا آنکه امام احمد گفته که آنحضرت صلعم جز
غال و قاتل نفس بر هیچکی ترک نماز نکرده و نووی از قاضی در شرح مسلم آورده که مذهب کافه علما نماز ست بر هر مسلم
و محدود و مرجوم و قاتل نفس و ولد الزنا انتهی و بر کسی که در بیابان یافته شود بر وی تا دلیلی بر اسلامش موجود
نگردد نمی باید گزارد چه نماز بر کافر حرام ست و اگر یکی از دو موجود مسلم ست و تعیینش ممکن نیست و در نیت افرادش
کرده پس نیت ممیز ست از ابتدا نیت مسلم کند و هر دو را یکجا کرده نماز بگذارد علحده ساختن ضرور نیست و هر چند
ثابت از آنحضرت صلعم در زمن مبارکش تجمیع ست ولکن چون اصل در هر نماز صحت فرادی ست اگرچه جماعت
افضل ست پس تنها نماز کردن بر جنازه صحیح باشد و مؤید اوست نماز گذاردن صحابه بر آنحضرت صلعم که اول

مردان کار [illegible] بعد ازان هیچ صبیان واحدی امامت ایشان نکرده واین ثابت ست در کتب سیر وتواریخ
ابن عبد البر گفته صلوة الناس علیه صلعم افرادی مجمع علیه عند اهل السیر جماعة اهل النقل لا یختلفون
فیه [illegible] وامام گویند اولی بحسب وصیت حق ولی بود دلیل بصحت نرسیده واولی بامامت امام وولی میت ست
بحدیث لا یؤمن الرجل فی سلطانه بعموم تناول بر جماعت از نماز بیگانه وجزآن ست وامام حسین
بن علی علیه السلام بهمین سنت مقتدی شد وسعد بن العاص را بر جنازه برادر خود حسن بن علی علیه السلام مقدم
کرد وفرمود لولا انها سنة ما قدمتك واین را بزار وطبرانی وبیهقی روایت کرده اند ودر کتب سیر وتواریخ
منقول ست ودر اولویت قریب بقریب دلیلی نیامده مگر از انجا که در امور کثیره یگانه به یگانه اولی ست پس این
نیز یکی امر منجمله همان امور ست با آنکه قریب اقرب مردم ست بشفاعت ونماز بر وی واصدق ست در نیت
واخلص ست در دعا بنا بر تراحم وتعاطف که مقتضای قرابت ست پس تقدیمش مناسب تر باشد واعادهٔ نماز
در صورت عدم اذن ولی میت بنا بر آنست که حق اوست وچون بدان دستوری نداد باقی ست ودر تکرار نماز
جز زیادت خیر از برای میت امر دیگر نیست ولهذا آنحضرت صلعم بر قبر سوداء یا اسود که بدون ایذان جناب وی صلعم
مدفون شده نماز گزارد با آنکه معلوم داشت که بی نماز دفن نکرده اند وکذلک آنحضرت بر قبر زینب نماز کرد واین همه
در صحیحین وغیرهما ثابت ست ونیت درین نماز شرط ست با دله که دال بر فرضیت اوست وقد تقدم مرارا ونفی متوجه
بسوی ذوات شرعیه باشد چه انچه موجود ست در خارج ذات شرعیه نیست ومخالف در وجوب نیت مخطی غیر مصیب
وحدیث زید بن ارقم در پنج تکبیر متکلم علیه ست وسنتی که اشهر از نار بر علم واظهر از مهر نیمروز ست وبطرق جماعه از
صحابه در صحیحین وغیرهما مروی شده آنست که آنحضرت صلعم چهار تکبیر بر جنازه میکرد وهمین ست مذهب جماهیر
ابن عبد البر گفته انعقد الاجماع بعد الاختلاف علی اربع واجمع الفقهاء واهل الفتوی بالامصار علی
اربع علی ما جاء فی الاحادیث الصحاح وما سوی ذلك عندهم شذوذ لا یلتفت الیه قال ولا نعلم
احدا من اهل الامصار یخمس الا ابن ابی لیلی انتهی وبیهقی از عمر بن خطاب آورده که چهار وپنج همه بود ولیکن
اجتماع بر چهار کردیم ودر زیاده بر پنج ودر کمتر از چهار مرفوعی بصحت نرسیده پس لائق اخذ باربع ست وزید بن
ارقم جز یکبار پنج تکبیر نکرد پس اگر از آنحضرت صلعم ثبوت پنج معلوم میداشت در جمیع صلوات خود بر جنائز عدول
بسوی چهار نمی نمود وگر فتیم که وقوع پنج از آنحضرت صلعم بر جهت ندرت وقلت بوده پس درخور اعتماد اعم اغلب
باشد که از آنحضرت صلعم ثابت شده ولاسیما بعد از اجماع صحابه ومن بعدهم بر چهار وبالجمله کم وبیشی از چهار

ابتداع ست اگر [illegible] پس [illegible] نیست زیراکه [illegible]
[illegible] دلیل [illegible] کند که عدمش موجب عدم یا وجودش مانع صحت باشد و موهم نزد [illegible]
[illegible] تکبیر [illegible] درهمچو سایر صلوات ومافات را بعد از تسلیم و قبل از رفع تمام کند زیراکه دلیلی برآنکه این [illegible]
متعلش از موهم ست نیامده و دلیل فرضیت قیام و سلام درین نماز همان دلیل متقدم در دیگر نمازهاست چون
نماز جنازه یکی از نمازهاست که دران رسول خدا صلعم لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب ارشاد فرموده پس [illegible]
در فرضیت قرارت فاتحه درین نماز بلکه در شرطیتش که عدمش مستلزم عدم نماز باشد کافیست فکیف که در صحیح بخصوص
از انحضرت صلعم ثابت شده که در نماز جنازه این سوره میخواند بلکه لائق آنست که با فاتحه سورهٔ قصیره یا ما تیسر من القرآن
بیامیزد و ضم نماید و بعد از هر تکبیر جز بدعا بانچه وارد ست و وارد نیست مشتغل بچیزی دیگر نگردد که مقصود از نماز
جنازه همین ست و در دعا از برای اموات امر باخلاص آمده پس هر مصلی بر میت را لائق ست خواه مرده صالح
باشد یا طالح دعا با دعیهٔ ماثوره از رسول خدا صلعم بکند و اگر نفس او مطاوع این امر نشود از نماز بر [illegible]
گیرد که در غیر او از مسلمین کسی باشد که نرم دل تر از وی و بسیار مهربان تر از وبر برادر مسلمان خود ست

زمین عشق بکونین صلح کل کردیم ❊ ❊ تو خصم باش زما دوستی تماشا کن ❊

و در حدیث ابن عباس جهر قرارت درین نماز نزد نسائی آمده و لفظه هکذا فقرء بفاتحة الکتاب و سورة و
جهر و مؤید اوست انچه در صحیح مسلم وغیره از حدیث عوف بن مالک آمده که صلی رسول الله صلعم علی جنازة
فحفظنا من دعائه الحدیث و این دال ست برآنکه جهر بدعا فرموده پس مذهب مخافتت بی وجه باشد اگرچه در حدیث
ابی امامه قرارت فاتحه بعد از تکبیر اولی سرا فی نفسه با سلام سرا آمده و در سندش اضطراب ست و ابن حجر در فتح الباری
گفته سندش صحیح ست و لیکن بدون این لفظ و چون علو سن را مدخلی در تقدیم ست و نماز جنازه یکی از نمازهاست
پس پدر مقدم باشد بر پسر مگر آنکه پسر اعلم بسنت بود پس تقدیمش بر پدر از ین حیثیت خواهد بود و اصل جواز و صحت
یک نماز ست بر جنائز مگر آنکه دلیلی مانع بیاید و در منع چیزی نیامده و این بر تقدیری ست که آنحضرت صلعم بر جماعتی
بعد از جماعتی از کشتگان احد نماز نگزارده باشد چنانکه محققین بدان جزم کرده اند چه همه انچه در باره نماز بر قتلای
احد آمده اسانیدش ضعیف ست و تشریک جنائز و اصله به نیت صحیح ست زیراکه عمل جز به نیت نباشد و نماز بر
هر واحد عمل ست و همچنین رفع کسیکه از تکبیر بروی فراغ دست بهم داده یا عزل آن به نیت کرده چه نماز بر اول
تمام شد و بقیه از ان از برای واصل باقی مانده و ترتیب صفوف درین نماز بر منوال صلوات خمس ست در جماعت

و در تقدیم رجال بر صبیان و صبیان بر نساء دو دلیل وارد در نماز جماعت مصرح ست بترغیب در صف اول فالاول پس انچه دران ثابت ست در نماز جنازه هم ثابت باشد چه همه ها نماز ست و تحریمش تکبیر و تحلیلش تسلیم باشد و تکثیر صفوف سه باشد یا زیاده تا میت مستحق مغفرت گردد لا باس به ست چنانکه در حدیث مالک بن هبیره آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من میت یموت فیصلی علیه امة من المسلمین یبلغون ان یکونوا ثلاثة صفوف الا غفر له اخرجه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجة وحسنه الترمذي وله شواهد وابن هبیره راوی این حدیث چون اهل جنازه کمتر می بودند ایشان را سه صف میساخت و در حدیث عایشه ست نزد مسلم وغیره مرفوعا یبلغون مائة کلهم یشفعون له الا شفعوا فیه و مسلم وغیره از ابن عباس مرفوعا آورده اند که ما من رجل مسلم یموت فیقوم علی جنازته اربعون رجلا لا یشرکون بالله شیئا الا شفعهم الله تعالی فیه وانچه از انحضرت صلعم ثابت شده آنست که امام مقابل سر مرد و عجیزه زن بایستد و عجیزه او وسط او ست و معارضش نیامده و در حضوری از جماعه صحابه طفل را بر زن در قرب امام مقدم کردند و شهادت دادند که سنت همین ست واین باعتبار افضلیت در جنس ست واما باعتبار مزایای دینیه پس مرفوعا ثابت شده که هر که قرآن را زیاده یاد میداشت او را مقدم میکرد در قبر و دفن موتی از زمان ظهور نبوت محمدیه تا اینندم معلوم ست در شریعت اسلامیه مگر بعذر چنانکه کسی در بحر و نحو آن بمیرد و کشتگان بدر را در یک چاه دفن کردند والامر اتبعهم من ان یذکر

مسئله [illegible]

و در بخاری وغیره آمده که چون ام کلثوم دختر آنحضرت صلعم و بانوی عثمان بمرد آنحضرت صلعم بر قبر او نشست و فرمود کسی هست که امشب مقارفت نکرده باشد ابو طلحه گفت منم فرمود او را در گور فرود آر و در روایتی نزد احمد از انس آمده که آن رقیه بود زوجه عثمان واین مواراة و انزال از ابو طلحه در حضور زوج و والدش بود پس از اجنبی جائز باشد و حدیث اللحد لنا والشق لغیرنا نزد احمد و اهل سنن ست مرفوعا و ترمذی تحسینش و ابن السکن تصحیحش کرده و در سندش و سند شاهدش که از جریر آمده اگرچه ضعف ست لیکن در هر دو دلیل بر مشروعیت لحد باشد و برآنکه لائق بحال مسلمین لحد ست واین منافی حدیث انس نبود که صاحب لحد سبقت کرد و از برای آنحضرت صلعم لحد کنند

اخرجه احمد وابن ماجه وسنده حسن چه مجرد تردد صحابه حاضرین در لحد و شق درخور قیام حجت نیست و نیز او تعالی از برای نبی خود همین لحد برگزید و در مسلم ست که سعد بن ابی وقاص گفت الحدوا لی لحدا وانصبوا علی اللبن نصبا کما صنع برسول الله صلی الله علیه وسلم و سل میت از موخر قبر باید و موخرش نزد پاهای مرده بود واین مشروع ست و حدیث ابی اسحق در قصه حارث بلفظ ثم ادخل القبر من قبل رجل القبر که نزد ابو داود وغیره برجال صحیح ست

بران دلالت [illegible]

[illegible]

[illegible] دوم آنکه فعل بعض صحابه ست و لا تقوم بها الحجة و حدیث ابن مسعود [illegible]

و ابن عباس بزیادة ادخال آنحضرت صلعم بقبر از جهت قبله که نزد بیهقی ست خود بیهقی تضعیفش کرده چنانکه [illegible]

زیرا که فعل بعض صحابه ست [illegible] این حدیث گفته که این ادخال از جهت قبله غیر محکم ست چنانکه شافعی

در ام ذکر کرده و در شناعت بر قائلش و نسبتش بسوی جهل و مکابره حسن اطناب نموده انتهی و در توسید تراب و حجر آن

و حل عقود چیزی نیامده و اقتدا بامر ثابت در شریعت اولی از ابتداع ما لیس منها ست و دلیل بر ستر دفن اموات

آن حدیث عبد الله بن یزید ست در سنن سعید بن منصور انه قال ابسطوا الثوب فانما یصنع هذا بالنساء و

طبرانی این راهچنین اخراج کرده انه لم یدع ان یمد [illegible] الثوب و قال هکذا السنة [illegible] ست حدیث سعد بن

مالک که آنحضرت بر قبر سعد بن معاذ نزد دفن ستر کرد و لکن در سندش مجهول ست پس حجت بدان قائم [illegible] گفته اند

که سبب ستر آن بود تا رائحه جرح سعد که دران مرده ظاهر نگردد و سه حثیات از هر حاضر بر قبر با حادیث ضعاف

و مراسیل ثابت ست و بعضش مقوی بعض و آن دال ست برآنکه فی الجمله اصلی در شریعت دارد و در حدیث ابن عمر

آمده که آنحضرت صلعم چون مرده را در گور می نهاد بسم الله علی ملة رسول الله و در لفظی علی سنة رسول الله

می گفت و این نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم و بیهقی از ابی امامه آورده اند که چون ام کلثوم بنت رسول الله را در گور

نهادیم آنحضرت صلعم فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری بسم الله و فی سبیل الله و علی

ملة رسول الله صلی الله علیه وسلم ابن حجر گفته سندش ضعیف ست و رش قبر ابراهیم بآب از حدیث جعفر بن محمد

عن ابیه نزد شافعی و بیهقی و غیرهما آمده و قبر نبوی را بلال بن رباح آبپاشی کرد و از طرف سر شق ایمن بدایت کرده

تا پای منتهی شد رواه البیهقی عن جابر و لکن استدلال باین حدیث صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه در فعل بلال حجت نباشد

دوم در سندش واقدی ست و کلام در وی معروف ست و در حدیث عامر بن ربیعه بسند ضعیف نزد بزار در

قصه دفن عثمان بن مظعون آمده فامر فرش علیه الماء و این را شواهد ضعیفه ست و اهل علم متفق اند بر تربیع و تسنیم

قبر اختلاف دران ست که افضل چیست بخاری از سفیان تمار آورده که وی قبر نبوی را مسنم دید و نزد ابو داود و حاکم از

حدیث محمد بن ابی بکر آمده که وی سه قبر دید که نه مشرف ست و نه لاطیه مبطوح ببطحاء عرصه و اول دلیل قائلین افضلیت تسنیم ست

و ثانی دلیل قائلین تربیع و لکن این فعل بعض صحابه ست و حدیث مرفوع ابی الهیاج اسدی از علی کرم الله وجهه بلفظ

لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته که نزد مسلم واہل سنن ہست دال بر افضلیت تربیع ست زیرا که در تسنیم بعض اشراف باشد ودر وبل الغمام گفته بر ہر چه صادق آید که این قبر مرتفع یا مشرف ست آن از منکرات شریعت باشد و بر مسلمانان انکارش واجب بود انتهی وچون رفع قبر از اشراف ست که امر بتسویه آن وارد شده پس مباح ازان ہمانقدر باشد که اذن بدان آمده بود ودر مرسل صالح نزد ابی داود ست که دیدم قبر آنحضرت صلعم را یک شبر یا نحو آن ونعیم بن بسطام گفته در امارت عمر بن عبد العزیز قبر مطہر را دیدم قریب یک ربع اصبع مرتفع بود اخرجه ابو بکر الآجری وگذشت که این فعل بعض صحابه ست بحجت نیرزد واز آنحضرت صلعم نہی از بنا بر قبر در صحیح مسلم وغیره از حدیث جابر ثابت گشته وآنکه از ملوک واکابر رفع قبور وساختن قباب بران واقع شده حرام ست بادله ثابته صحیحه که در صحیح وغیره ست از چند طرق وموجب علم یقینی ست واز انجمله امر بتسویه قبور ست ونہی از بنا بران ونہی از مساجد گرفتن قبور ولعن فاعل آن وجز آن از انچه در کتب سنت مطہره مبین ست وبالجمله فما هذه اول شريعة صحيحة وسنة قائمة تركها الناس واستبدلوا بها غيرها ولكن هذه البدعة قد صارت في سبيل اضلال كثير من الناس لا سيما العوام فانهم اذا رأوا القبر وعليه الابنية الرفيعة والستور الغالية وانضم الى ذلك ايقاد السرج عليه تسبب عن ذلك الاعتقاد في ذلك الميت ولا يزال الشيطان يرفعه من رتبة الى رتبة حتى يناديه مع الله سبحانه ويطلب عنه ما لا يطلب الا من الله عز وجل ولا يقدر عليه سواه فيقع في الشرك فليت شعري ما وجه تخصيص قبر الفضلاء بهذه الداهية الدهماء والمعصية الصماء العمياء فانهم احق من غيرهم باتباع السنة في قبورهم وترك ما حرمه الشرع على الناس وثابت در شریعت بثبوت قطعی آنست که آنحضرت صلعم از برای ہر میت حفره مستقله میساخت واین معلوم ست احدی انکارش نمیکند ولکن جمع جماعتی از وی صلعم در کشتگان احد بنا بر ضرورت وتضییق حادثه اتفاق افتاد پس اقتصار بر ضرورت باید کرد ولکن جمع در ماعدای ضرورت خلاف شریعت ست والكراهة اقل ما يتصف به ودر جمع بنا بر تبرک چیزی نیامده وسخن در جمع جماعتی از اموات در یک مغاک ست نه در حفره متجاوره پس ازمانحن بصدده نیست وواقع در زمن نبوت بحری وسمع نبوی نہادن میت بر ارض بود پس فرش کردن در قبر مخالف سنت ثابته مصطفوی ست با اضاعت مال اندران که ازان نہی آمده وآنکه بعض صحابه قطیفه حمرا در قبر شریف نہاده بحجت نمیرسد با آنکه اخراجش از قبر ہم مروی ست وہمچنین تسقیف مکروه ست وخلاف شریعت ثابته مستمره مستقره چه بعد از وضع میت در حفره اهالت تراب بر مرده میکردند تا با زمین برابر گردد وتیز بر تسقیف بنا بر قبر که

منهی عنه ست صادق می آید و در کراهت ادخال خشب دلیلی نیامده بلکه آجر هم چنین ست که آن از ایام نبوت مکروه
بلکه از این هم سخت تر ست و همچنین ادخال احجار در لحد مکروه نیست و قول بکراهت بی وجه ست و زخرفت قبور
حرام ست در صحیح مسلم وغیره نهی نبوی از تجصیص قبر آمده و نزد ترمذی نهی از نوشتن بر گور ثابت شده و همچنین از روایت العاص
بلفظ النهی عن ان یکتب علی القبر حاکم گفته الکتابة وان لم یذکرها مسلم فهی علی شرطه و نبش قبر بنا بر اخراج
کفن مغصوب و غسل مدفون بی غسل منع نیست چه عصمت مال مسلم و عدم خروجش از ملک وی بضرورت دینیه
معلوم ست مگر بوجه شرعی و هر که زعم کند که دفن از مسوغات این مال ست بر وی دلیل باشد ولا دلیل کما گذشت
که شق بطن بنا بر استخراج مالیکه فی نفسه ست بنا بر عدم اضاعت مال روا ست پس عدم نبش از برای مال مغصوب که
کفن یا ارض مغصوب که انجا مدفون شده چه قسم جائز نباشد با آنکه در ان اتلاف مال محترم معصوم بعصمت اسلام ست
و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که هر که یک بدست از زمین غصب کند او را حق تعالی از هفت زمین مطوق سازد
تا بکسیکه قبر را که چند بدست ست غصب کرده چه رسد و همچنین نبش از برای غسل مرده که بی غسلش دفن کرده اند جائز ست
چه غسل واجب شرعی ست و دفن مسقط آن جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل نیست ولکن این وقتی باشد که گمان عدم
فسخ و امکان غسل بود و همچنین دفن مسقط تکفین نیست مگر بدلیل چه تکفین واجب شرعی ست جز بمسقط شرعی
ساقط نگردد و حدیث بشیر بن خصاصیه که آنحضرت صلعم مردی را دید که در نعلین میان قبور میرود فرمود ای صاحب
سبتیتین بینداز این هر دو را اخرجه احمد واهل السنن وصححه الحاکم دال بر مجرد حرمت مقبره مسلم ست و چون مشی با نعلین
در مقبره ممنوع شد پس ازدیاد و تغییر رسم و اذا بسبب عزارش نیز بفحوای خطاب ممنوع باشد و حرمت مقابر کفار که
اهل نار اند بالاتفاق همچو حرمت مقبره مسلمانان نیست و اقتعاد بر قبر مسلم و وطو آن و نحو آن مکروه تحریمی ست بحدیث
ابی هریره که نزد مسلم وغیره ست بلفظ لان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابه فتخلص الی جلده خیر له من
ان یجلس علی قبر ولفظ احمد از حدیث عمرو بن حزم این ست که رآنی رسول الله صلعم متکیا علی قبر فقال
لا تؤذ صاحب هذا القبر ابن حجر گفته اسنادش صحیح ست و در باره وطو حدیث ابی هریره نزد مسلم وغیره مرفوعا
بلفظ لان اطأ علی جمرة احب الی من ان اطأ علی قبر آمده و لفظ طبرانی علی قبر مسلم ست پس قبر حربی
را هیچ حرمت نباشد چه در کتب حدیث و سیر آمده که آنحضرت صلعم مسجد خود بر مقبره مشرکین بعد از نبش قبور شان
بنا فرمود و هر چند این مشرکان قبل از بعثت محمدیه مرده بودند ولکن مخاطب بودند باجابت انبیاء متقدمین علیهم السلام
و تعزیت مندوب ست بحدیث محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم که آنحضرت صلعم فرمود ما من مؤمن یعزی اخاه

بمصيبة الا كساه الله تعالى عز وجل حلل الكرامة يوم القيامة اخرجه ابن ماجة وجمله رجالش ثقات اند جز قيس بن عماره كه در وى لين ست ولكن شواهد مقويه دارد و آنحضرت صلعم در تعزيت پسرى دختر خود را اين كلمات گفت ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شيء عنده باجل مسمى وفرمود مرها فلتصبر ولتحتسب پس اولى آنست كه تعزيت بهمين ماثور باشد واين نه مقتصر بر سبب ست بلكه هر شخص صابر را چنين مى بايد گفت وتعزيت عام ست از آنكه نزد موت يا نزد حضور علاماتش يا بعد از مرگ كنند چه تعزيت تسليه ست و جرير ابن عبد الله گفته ما اجتماع را نزد اهل ميت وساختن طعام را بعد از دفنش از نياحت مى شمرديم اخرجه احمد وابن ماجه واسنادش صحيح ست ولكن در صنعت طعام حديث عبد الله بن جعفر نزد احمد واهل سنن آمده بلفظ لما جاء نعي جعفر حين قتل قال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم وحسنه الترمذي وصححه ابن السكن واخرجه ايضا احمد وابن ماجه والطبراني من حديث اسماء بنت عميس وهي ام عبد الله بن جعفر

كتاب الزكوة

شرط لزوم زكوة اسلام ست واين منافى مخاطب بودن كفار بشرعيات نيست چه معنى مخاطبت آنها نزد كسيكه قائل او ست آنست كه معذب مى شوند بترك چيزى كه فعلش واجب ست يا فعل چيزى كه تركش واجب باشد بنا بر آنكه اين امر از كفار در حال كفر آنها مطلوب ست وچنانكه اسلام شرط وجوب ست همچنين تكليف نيز شرط ست واز غير مكلف قلم تكليف مرفوع باشد ولا بد ست كه دليلى دال بر استحلال جزوى از مال غير مكلف كه زكوة ست بيايد و در ينجا جز عمومات دليلى خاص نيامده وانچه در رفع قلم از نا مكلف آمده صالح تخصيص اين عمومات ست و در خصوص اين امر چيزى از آنحضرت صلعم ثابت نشده كه در خور تمسك ميتواند شد و در فعل بعض صحابه حجت نيست واموال معصوم اند بعصمت اسلام و استباحت چيزى ازان بمجرد ما لا تقوم به الحجة حلال نباشد لا سيما اموال يتامى كه در باره آن تشديد بالغ آمده وحديث من ولي يتيما فليتجر له ولا يدعه تاكله الصدقة كه نزد دارقطني وبيهقي وترمذي ست در سندش مثنى بن صباح ضعيف ست واحمد گفته اين حديث بصحت نرسيده ودر اسانيد اخرى متروكين وضعفا بوده اند و همچنين حجت بحديث ابتغوا في اموال اليتامى لا تاكلها الصدقة غير قائم ست زيرا كه شافعى روايتش مرسلا كرده و بطريقي مروى شده كه صحيح نيست، و آنكه فطره بر غير مكلف واجب ست پس نه از وادى تكليف غير مكلف ست بلكه از باب تكليف ولى اوست چنانكه ادله بدان مصرح اند و ولى اين صدقه را از مال خودش از طرف وى مى برآرد

وآنکه آمده که زکوة از توانگران بستانند و بر گدایان باز گردانند پس هیچ غیر آن از تکالیف متوجه بسوی مکلفین نیست
و دعوی ادخال غیر مکلفین دران مصادره علی المطلوب بیش نیست چه استدلال ست بمحل نزاع و قدر هر نوع از
انواعی که دران زکوة واجب ست ادله دلالت دارند بر آنکه هر نوع را نصابی معلوم ست که بدان تعلق یا سقوط
وجوب باشد نزد عدم اکمال و نزد اتمام ثبوت وجوب، در کمتر از نصاب هر نوع مخالف ادلهٔ صحیحه ست اگر تمسک
بمطلقات کند عمل را بمخصصات و مقیدات ترک کرده باشد و این تقصیر ست در اجتهاد و ترک واجب العمل و اعمال
بعض ادله و اهمال بعض آخر و در شریکین آنحضرت صلعم اجتماع غنم را در مسرح و مراح بمنزلهٔ اجتماع در ملک داشته چنانکه
باید و اعتبار حولان حول انجاست که دران این حولان شرط ست نه در آنچه معتبر دران بلوغ نصاب ست نزد حصول
آن چنانکه در مخارج ارض و ظاهر آنست که استمرار کمال نصاب در جمیع حول از هر نوع از انواعیکه دران اعتبار حول
باشد لابد ست و چون مال از نصاب در بعض حول ناقص شود باز کامل گردد استیناف تحویل از حین کمال باید اگر آن
نقصان نه بقصد تحیل از برای عدم وجوب زکوة باشد و ظاهر ادلهٔ وارده در اعتبار حول آنست که لابد ست
کمال نصاب من اوله الی آخره چنانکه در حدیث علی علیه السلام ست نزد احمد و ابی داؤد و بیهقی لا زکوة فی مال
حتی یحول علیه الحول و حدیث ابن عمر نزد احمد و ابی داؤد بلفظ من استفاد مالا فلا زکوة علیه حتی
یحول علیه الحول و حدیث علی نزد ابی داؤد مرفوعاً اذا کان لک مائتا درهم وحال علیها الحول ففیها خمسة
دراهم ولیس علیک شیٔ یعنی فی الذهب حتی یکون عشرون دیناراً فاذا کان لک عشرون دیناراً وحال
علیها الحول ففیها نصف دینار و تصحیح این حدیث از بخاری منقول ست و ابن حجر تحسینش کرده و هم اعتبار حول
در حدیث عایشه و انس و ابن عمر باسانید ضعیفه آمده و مجموع احادیث که در اعتبار حول و کمال نصاب از اول تا
آخر آمده حجت قائم میشود و شرط نیست که خاص در دست اینکس باشد بلکه اگر در دست دیگری بطور ودیعت و نحو آن
باشد و از اخذ آن هر دم که خواهد متمکن بود در حکم موجود در دست اوست همچنین اگر دین بر غیر ست و هرگاه خواهد
گرفتن میتواند حکمش همان حکم موجود بنزدیک وست بخلاف آنکه نزد او اراده متمکن از اخذ آن نیست که این در حکم
معدوم ست و دران از حین قبض استیناف تحویل کند و مثل اوست مالی که از رجوعش ناامیدی ست و سپس بر گردد
و بدست آید و حدیث سوید بن غفله که نزد احمد و اهل سنن و غیرهم بلفظ سمعته صلعم یقول ان فی عهدی
ان لا ناخذ من راضع لبن ست دال بر عدم اعتبار حولان حول در صغار ست و ظاهرش عدم فرق ست میان
آنکه منفرد باشد یا با امهات و احادیث اعتبار حول دلالت دارد بر آنکه لابد ست از حول در فرع و هرکه صاحب

نصاب ست ومال زائد استفاده کرده بروی ودرین زائد چیزی واجب نیست تا آنکه نصاب بکمال رسد وچون
نصاب کامل گردید ضرورت که بران حولان حول شود عملا بظاهر الادلة ودیگر این زیادت با جنس خود منضم گشت
پس عدم ضمش با غیر جنس بالاولی باشد وبا امکان اداء مزکی را عذری در تاخیر نیست اگر مال زکوة تلف شود ضمانش گردد
وبودن واجبات علی الفور حق ست شکی وشبهتی دران نیست خصوصا زکوة که درباره آن مقاتله با غیر مودیش ثابت
شده وعصمت مال ودمش متوقف بر اخراج زکوة که واجب بر ذمه اوست آمده وآنحضرت صلعم فرموده من اعطاها
موتجرا فله اجرها ومن منعها فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالی ومجزی
نبودن آن مگر به نیت بدلیل حدیث انما الاعمال بالنيات ست وزکوة عملی از اعمال ست ولا عمل الا بنية
بلکه نیت رکنی از ارکان اسلام وضروریتی از ضروریات دینیه ست وچون لزوم زکوة در حالت اسلام شده ست
پس خروج مزکی از اسلام یا موت او مسقط این واجب از ذمه اش نباشد مگر بدلیل ولا دلیل تا از آنحضرت صلعم
بصحت رسیده که دین الله احق ان یقضی وزکوة منجمله دیون خداست آری نزد رجوع باسلام حدیث الاسلام
یجب ما قبله دلیل باشد بر سقوط زکوة از وی چه ظاهرش عدم فرق ست میان چیزی که در ایام کفرش بوده ومیان
ایام اسلام وتقییدش بآنچه در ایام کفرش بوده محتاج دلیل ست وحدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیر
درباره طاعاتی ست که کافر در کفر خودش کرده سپس اسلام آورده همچنین ساقط نمیشود زکوة بدینی که بر گردن مزکی ست
خواه دین خدا باشد یا دیون بنی آدم زیرا که وجوبش بوجوب شیء دیگر جز بدلیل مرتفع نشود وثابت در ایام نبوت آن
بود که زکوة از عین آن مال که دران واجب گشته می گرفتند واین معلوم ست شکی دران نیست ودر قول نبوی بمعاذ
رضی الله عنه چون بجانب یمنش گسیل کرد خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر
اخرجه ابو داود وابن ماجة والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين دلیل ست بران بلکه نص صریح ست
در محل نزاع ؛

باب در بیان نصاب ذهب وفضه

ادله صحیحه دال اند بر آنکه واجب در نصاب زر وسیم مضروب ربع عشر ست واین مجمع علیه باشد وآ از حدیث ابی سعید
که نزد شیخین وغیرهما ست بلفظ لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ثابت شده که نصاب سیم دو صد
درهم ست واین را مسلم نیز از حدیث جابر آورده گویند مقدار اوقیه در حدیث چهل درهم ست واین موافق

روایت احمد وابوداود وترمذی ست از حدیث علی کرم الله وجهه مرفوعا قد عفوت لکم عن صدقة الخیل
والرقیق فهاتوا صدقة الرقة من کل اربعین درهما درهما ولیس فی تسعین ومائة شیء فاذا بلغت
مائتین ففیها خمسة دراهم واما آنکه نصاب ذهب بست مثقال ست پس دلیلش حدیث علی ست نزد ابوداود
بلفظ لیس علیک شیء فی الذهب حتی یکون لك عشرون دینارا فاذا کانت لك عشرون دینارا وحال
علیها الحول ففیها نصف دینار گویند مثقال بقدر یک دینار باشد ونزد ما این ست که در مثقال ودینار ودرهم
ونحو آن اگر حقیقت شرعیه ثابت شود رجوع بسوی آن وتفسیرش بدان واجب باشد واگر ثابت نشود رجوع در تفسیر
این اشیا بسوی اهل لغت کنند وتفسیرش باصطلاح حادث صحیح نباشد لاسیما با اضطرابی واختلافی که در آن بوده ست
ودر حدیث المیزان میزان اهل مکة والمکیال مکیال اهل المدینة ارشاد ست بسوی رجوع نمودن بسوی این هردو
درین هردو امر واعتبار بچیزی باشد که میزان اهل مکه بران بوده آمده ست وهمچنین بر آنچه مکیال اهل مدینه در وقت
نبوت بود واین حدیث را ابوداود ونسائی وبزار از روایت طاوس از ابن عمر اخراج کرده اند وابن حبان ودارقطنی
وثوری وابن دقیق العید تصحیحش نموده پس اعتبار در وزنی که تعلق زکوة باوست وزن اهل مکه ست ومعتبر در کیلی که
تعلق زکوة باوست کیل اهل مدینه ست عملا بهذا الحدیث واین مقدم ست بر آنچه در کتب لغت وغیرها ست
واهل علم بایضاح مقدار این وزن وکیل که در آن وقت بمکه ومدینه بود پرداخته اند فلا نطول بذکره وچون تعلق
زکوة بعین هر جنس ست پس ضرور ست که همان جنس بحد نصاب رسد تا زکوة در آن واجب شود وآنچه کمتر از نصاب ست
گو بنصاب از جنس دیگر برسد معتبر نیست وصیرفی وغیر آن در آن برابر ست وتکمیل یک جنس بدیگر هرگز اثاره
از علم نیست ونه شرع در آن هر دو زکوة را واجب ساخته مگر باین شرط که هر یکی از آن هر دو بحد نصاب رسد وبر آن
حول کامل بگذرد وکیف که اتفاق کائن ست بر آنکه آن مال دو جنس مختلف ست ولهذا تفاضل در بیع یکی بدیگر حرام نیست
واگر یک جنس می بود این تفاضل حرام میشد واستدلال بحدیث فی الرقة ربع العشر باین زعم که رقه بر زر وسیم هر دو
صادق می آید احتجاج بچیزی نیست که نه در عرف شرع ست ونه در لغت ونه در اصطلاح اهل اصطلاح ومجزی نیست
ردی از جید از یک جنس بنا بر آنکه تعلق زکوة بعین ست واز همچو امور نهی آمده قال تعالی ولا تیمموا الخبیث منه
تنفقون واعتبار بعموم لفظ ست واما عکس آن که اخراج جید از ردی ست پس مزکی فاعل خیر وتیمم طیب باشد و
مثابش از باب ربا نبود **فصل** گویند میان ذهب وفضه وغیر مضروب وهمچو حلیه فرق نیست آنانکه موجب زکوة در حلیه اند
دلیل ایشان حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست ان امرأتین اتتا رسول الله صلعم وفی ایدیهما

[illegible] الحلی ترمذی گفت لا يصح في الباب شيء ولفظ دارقطنی از حدیثش لیس فی اقل من خمس
ذود صدقة ولا فی اقل من [illegible] ولا فی اقل من [illegible] درهم ست واسنادش ضعیف ست
و اطلاق مثقال بر ذهب مضروب و غیر مضروب [illegible] ام سلمه است که از ذهب بود و اخرجه
ابو داود و الحاكم و در ان اشارت ست بسوی زکوة حلیه [illegible] در باره [illegible]
ذهب بود و در ان لفظ ادیت زکوته آمده و اخرجه احمد و دیگر حدیث عایشه ست نزد بیهقی در بارهٔ فتخات ورق که در دستش
بود آنحضرت صلعم پرسید زکوتش میدهی گفت نه فرمود حسبك من النار حاكم گفته این حدیث بر شرط شیخین ست
وانچه در بارهٔ زکوة در ورق و رقه آمده استدلال بدان بر ایجاب زکوة در حلیه صحیح نیست زیراکه در کتب لغت از
صحاح و قاموس وغیرها ثابت شده که ورق و رقه نام دراهم مضروبه ست پس این هر دو لفظ بمفهوم خود دال بر
عدم وجوب زکوة در حلیه باشند نه بر وجوبش اندران و همچنین صحیح نیست استدلال بحدیث مرفوع ابی سعید که در
صحیحین ست بلفظ لیس فیما دون خمسة اواق من الورق صدقة و اخرجه مسلم ایضا من حدیث جابر
زیراکه بیان کرده که ورق دراهم مضروبه ست پس حلیه اندران داخل نباشد بلکه این هر دو حدیث دلیل باشد بر
عدم وجوبش در حلیه و ازینجا شناخته باشی که چون حدیث سوارین را ترمذی لم يصح في الباب شيء گفته و حدیث
عمرو بن شعیب ضعیف ست پس انچه صالح احتجاج باشد درین باب باقی نیست باآنکه وارد شده که چون آنحضرت صلعم
معاذ را بسوی یمن فرستاد فرمود که از هر چهل دینار یکدینار بستان و صحابه و اهالی صحابه حلیه داشتند چنانکه معروف
و معلوم ست ولکن ثابت نشده که ایشان را امر بزکوة دران حلی کرده باشد بلکه زنان را وعظ و ارشاد بسوی صدقه
نفل کرد تا آنکه زیور خود در ثوب بلال افگندند چنانکه در صحیح ثابت ست پس اگر بر زنان در زیور زکوة واجب می بود
بجبر میستاند زیراکه بلال این کار بامر آنحضرت صلعم مینمود و ظاهر ست که امر زنان بانچه واجب بر آنهاست اقدم باشد
از امر بانچه بر انها واجب نیست و بود رسول خدا صلعم که می فرمود یا معشر النساء تصدقن فانی رایتکن اکثر
اهل النار و این دلیل ست بر عدم وجوب و مؤید اوست انچه ابن ابی شیبه از حسن آورده که گفت لا نعلم احدا
من الخلفاء قال فی الحلی زکوة و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که وی محلی میکرد دختران و جواری خود را
بذهب و از ان زکوة نمی برآورد و نیز شافعی و مالک در موطا از عایشه آورده که وی ولایت دختران برادر خود
در کنار خویش میکرد و زکوة نمی برآورد و بیهقی و دارقطنی از جابر آورده که در حلی زکوة نیست و همچنین از انس و اسماء
بنت ابی بکر نحو آن اخراج نموده و انچه از ابن عباس در بارهٔ ایجاب زکوة در حلی آمده شافعی گفته لا ادری ایثبت

ام لا و چنانکه مرفوعی صحیح در زکوة زیور ثابت نشده همچنین دلیلی بر وجوب زکوة در جواهر همچو لولو و یاقوت و زمرد و هر حجر نفیس نیامده و برایجابش اثارتی از علم نیست و استدلال بمثل قوله تعالی خذ من اموالهم صدقة بر تقدیریکه متناول زکوة باشد مراد بدان اشیائی ست که شرع بایجاب زکوات در آنها وارد گشته ورنه لازم آید که از هر مال زکوة بستانند گو غیر زکوی باشد و لازم باطل ست پس ملزوم مثل آن باشد و مخفی مباد که آیه در سیاق توبه تائبین از تخلف در تبوک ست و از انها جز صدقه نفل گرفته نشده نه آنکه زکوة گرفته باشند و درین خلافی نیست و همچنین در اموال تجارت زکوة نباشد و اشعث استدلال قائلین وجوبش نزد ایشان حدیث ابی ذر ست مرفوعا في البز صدقته اخرجه الدارقطني من طريقين ابن حجر گفته اسنادش غیر صحیح ست و در یک طریق گفته اسنادش لا باس به ست انتهى و حجت بمثل این حدیث قائم نمی تواند شد گو کسی زعم کند که حاکم تصحیحش کرده با آنکه ابن حجر از ابن دقیق العید حکایت کرده که انچه وی در نسخه مستدرک دیده بُر ست برای مهمله نه بز بزای معجمه حافظ گوید و آنکه دارقطنی روایتش بزای کرده طریقش ضعیف ست و این حدیث ابی ذر که در سنن بیهقی ست در سندش همان مقال متقدم ست و اخرجه من حديث سمرة بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول الله صلعم كان يامرنا نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع و در اسنادش مجاهیل اند والحاصل انه ليس في المقام ما تقوم به الحجة وان كان مذهب الجمهور كما حكاه البيهقي في سننه فانه قال انه قول عامة اهل العلم والدين و زکوة بر مستغلات از حوادث یمنیه ست و مسئله ایست که گوش زمن نشنیده و قرون ثلثه آنرا نشناخته بلکه اهل مذاهب اسلامیه با وجود اختلاف اقوال و تباعد اقطار آنرا ندانسته و هیچ اثارتی از علم کتاب و سنت بلکه قیاس ندارد و بارها گفته شد که اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام ست گرفتن آن جز بحق اسلام باحدی نمیرسد ورنه از بابة اکل اموال مردم بباطل باشد و هذا المقدار يكفيك في هذه المسئلة

باب در بیان زکوة ابل

اصل درین باب حدیث انس ست در صحیح بخاری که ابو بکر رضی الله عنه بایشان نوشته که این فرائض صدقه را رسول خدا صلعم بر مسلمانان فرض فرموده در هر پنج شتر یک گوسفند ست و در بست و پنج یک ابنة مخاض تا سی و پنج و اگر ابنة مخاض نبود ابن لبون ذکر ست و در بست و شش یک ابنة لبون تا چهل و پنج و در چهل و شش یک حقه طروقة الفحل تا شصت و در شصت و شش دو بنت لبون و در هفتاد و یک دو حقه طروقة الفحل تا یکصد و بست و در

زیاده بر یکصد و بست در هر چهل یک بنت لبون و در هر پنجاه یک حقه و ظاهر متن آنست که چون عدد ابل باین
مقدار رسد در هر چهل از مجموع ابل که باین مقدار رسد یک بنت لبون باشد و در هر پنجاه یک حقه و مثل اوست
انچه در حدیث ابن عمر ست نزد احمد و ابو داود و ترمذی تحسینش کرده و لفظ وی این ست که تا یکصد و بست و چون
زیاده شود در هر پنجاه یک حقه و در هر چهل یک ابنة لبون و مؤید اوست انچه در زکوة غنم بیاید که استیناف فریضه
بر مجموع عدد باشد و باین رفته اند جمهور و هو الحق و در کتاب آنحضرت صلعم که درباره صدقات نوشته و نزد آل
عمرو بن حزم موجود بود تصریح ست بانچه جمهور بدان رفته اند و در وی این ست که چون بیفزاید بر یکصد و بست
دران سه بنت لبون ست هکذا اخرجه الدارقطني بهذا اللفظ من طريق محمد بن عبد الرحمن ان عمر بن
عبد العزيز حين استخلف ارسل الى المدينة يلتمس عهد النبي صلعم في الصدقات فوجد عند آل عمرو بن
حزم فذكره واخرج مثل هذا ابو داود من طريق الزهري عن سالم مرسلا بلفظ فاذا كانت احدى و عشرين
ومائة ففيها ثلاث بنات لبون ٭

باب در زکوة بقر

در کمتر از سی گاو خود هیچ صدقه نیست زیراکه اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام ست حلال نشود مگر بدلیلی که صالح
نقل ازین عصمت معلومه بضرورت دینیه باشد و در سی گاو زکوة ست بحدیث معاذ بعثني رسول الله صلعم
الى اليمن وامرني ان اخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة و این نزد احمد
واهل سنن و ابن حبان ست و صححه والدارقطني والحاكم و این حدیث مقتضی آنست که در شصت گاو دو تبیعه بود
و در هفتاد یک تبیع و یک مسنه و بعده چندانکه بیفزاید فریضه دران بهمین حساب باشد زیراکه از سی گاو بیک تبیعه
و از چهل بیک مسنه امر کرده و در روایت احمد و بزار از حدیث معاذ آمده که اهل یمن بر وی عرض کردند که از مابین
چهل و پنجاه و مابین شصت و هفتاد و مابین هشتاد و نود بگیرند معاذ گوید چون بمدینه آمدم آنحضرت صلعم را خبر کردم
فرمود که تا بین اینها زکوة مگیر و زعم کرد که دراوقاص فریضه نیست ٭ ٭ ٭

باب در بیان زکوة غنم

درکمتر از چهل گوسفند زکوة نیست اگرچه بست و نه باشد بدلیلی که گذشت مگر در حدیث انس آمده الا ان یشاء

ها و این امر دیگرست غیر فریضه و در حد یک گوسفند ثابت ست و یکصد و چون بیست و یک شود دو گوسفند
تا دوصد و در زیاده بران سه گوسفند تا سه صد پس در هر یکصد یک و این در حدیث انس ست و در حدیث
که نزد احمد و ابو داود ست و ترمذی تحسینش کرده باین لفظ آمده که چون زیاده بر سه صد شود پس نیست تا آنکه چهار
صد و چون غنم بسیار شوند در هر یکصد یک گوسفند باشد و ظاهر آنست که اعتبار سوم اکثر حول ست در زکوة انعام
چه شتر و چه گاو و چه گوسفند زیرا که در ابل و غنم لفظ سائمه آمده و حدیث لیس فی البقر العوامل صدقة ضعیف
وارد و در بعض مقوی بوارد و در بعض ست و ایجاب زکوة در انعام مقترن بسائمه بودن آمده و اصل آنست
که از مال متوسط بستانند نه معیب و در این باب حدیثها آمده و لفظ هرمه و درنه و مریضه و شرطه لئیمه وارد شده و
فرموده ولکن من وسط اموالکم فان الله لم یسألکم خیره ولم یأمرکم بشره و این نزد ابو داود و طبرانی بسند
جید از حدیث عبد الله بن معاویه آمده ولکن اگر مالک خواهد از خیر اموال دهد که این افضل ست و با وجود امکان عین
اخراج جنس جائز نیست مگر نزد عدم وجود عین واجب در ملک مزکی و گذشت که در اوقاص که میان دو فریضه
باشد هیچ زکوة نیست بحدیث انس اذا کانت سائمة الرجل ناقصة من اربعین شاة فلیس فیها شیء
وهو فی الصحیح ولحدیث معاذ امرنی ان لا آخذ فیما بین ذلک الخ همچنین در دیگر احادیث آمده که لا شیء
فی کذا حتی تبلغ کذا و این تصریح ست بعدم وجوب در اوقاص ولکن این نفی وجوب تا آنجاست که اوقاص ست
نه آنکه بنصاب رسد که آن دم اخراج زکوة واجب باشد

باب در بیان زکوة پیداوار زمین

معتبر در زکوة ما اخرجت الارض نصاب ست و آن پنج وسق باشد و این ثابت ست بدلیل صحیح متلقی بالقبول
از جمیع طوائف اسلام ما بین عامل به و متاول له و حدیث لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة در صحیحین و غیرهما
از ابی سعید آمده و این حجت ظاهر ست در عدم زکوة در کمتر از پنج وسق و هر که قائل ایجابش در قلیل و کثیر نبات
ارض ست باحادیث مصرحه بعشر در مسقی بسماء و عیون و نصف عشر در مسقی بنضح و دی غیر مصیب ست بنا بر آنکه بر عام عمل
کرده و خاص را ترک نموده با آنکه واجب جمع میان هر دو ست و بناء عام بر خاص امر متفق علیه ائمه اصول ست فی الجمله
و مخالف این اصل در فروع اگر علم بخاص ندارد آن از قبیل تقصیر ست و هر که بمثل این حکم جاهل باشد چه قسم مجتهد
می تواند شد و اگر خاص را دانسته عمل نکرده پس حجت بر وی قائم ست بدلیل صحیح و واجب اخراج زکوة ارض

و احصادست اگر [illegible] در ایام نبوت و در عهد صحابه هرگز گوش نخورده که در ما اخرج من

الارض اعتبار حول کرده باشند بلکه نزد کمال نصاب [illegible] بعد حصاد [illegible] و دراست [illegible]

[illegible] نزد احمد [illegible] نصف عشر [illegible]

و احادیث وارده در نبودن زکوة در خضراوات بعضش بعضی را تقویت [illegible] تخصیص [illegible]

باشد بجو حدیث فیما سقت السماء العشر و نحو آن و همچنین احادیث وارده در عدم وجوب زکوة مگر در چهار جنس

که بر و شعیر و تمر و زبیب ست بمجموع خود منتهض ست از برای عمل و چون تزکیه بعد از حصاد و دیاس باشد پس زکوة

مئون خارجه که حصاد و دیاس جز بدان تمام نگردد واجب نیست و نمی بعید که مئون حرث و سقی و بذر و نحو آن برآرد

زیراکه درین باب چیزی در ایام نبوت و دور ما بعد آن ثابت نشده آری اگر پیداوار زمین کمتر از بذر یا بقدر بذر بست

زکوة در آن واجب باشد بنابر عموم ادله مصرحه بوجوبش در ما اخرج من الارض لیکن لا بدست از بلوغش بحد نصاب

و ادله صحیحه مثل حدیث ابن عمر که در صحیح ست مصرح اند بآنکه در سقی بنضح نصف عشر ست و مثل اوست حدیث جابر

در صحیح بلفظ و فیما سقی بالسانیة نصف العشر نووی گفته و این متفق علیه ست و اگر یابیم که گاهی سقی بنضح ست

و گاهی بمطر پس اگر بر وجه استوا ست واجب سه ارباع عشر باشد و این قول اهل علم ست ابن قدامه گفته خلافی

اندران معلوم نیست و اگر یکی اکثر ست حکم اقل تابع اکثر باشد نزد احمد و ثوری و ابی حنیفه و در یک قول شافعی

و گفته اند که بتقسط می باید گرفت ابن حجر گفته محتمل که اگر هر فصل جداگانه باشد بحسابش گیرند و ابن القاسم صاحب

مالک گفته العبرة بما تربه الزرع و لو کان اقل و در خرص عنب و تمر احادیث آمده که حجت بدان قائم ست بلکه در

صحیحین از حدیث ابی حمید ساعدی آمده که خود آنحضرت صلعم حدیقه زنی را خرص و اندازه کرد و در حدیث قصه ست

و لکن این خرص مقید ست بحدیث اذا خرصتم فخذوا و دعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع و این

نزد احمد و اهل سنن ست و ابن حبان و حاکم تصحیحش کرده اند و خرص بعد از صلاح و طیبت باشد بدلیل حدیث عائشه که

آنحضرت صلعم عبد الله بن رواحه را نزد یهود خیبر میفرستاد تا خرص نخل کند حینی که طیب گردد قبل از انکه بخوردن آید

بهمین خرص بگیرند و بدهند اخرجه احمد و ابو داود و هرچه بدفعات می برآید خرصش هر دفعه کنند و نزد کمال نصاب

زکوتش بگیرند و احتیاج رب المال بسوی بینه بر نقص بعد از خرص باشد اگر سبب خفی ست و اگر ظاهر ست چنانکه

آفتی بثمره رسیده پس قول قول اوست در میکه مدعی نقص شود و در بحو آفت آن نقص معتاد بود و ثابت از آنحضرت

صلعم در مثل نخل و عنب فرستادن خارص بود چنانکه احادیث بدان وارد شده و بیان کیفیت عمل نیامده که

سعاة تا آنحضرت میرسانیدند یا ارباب اموال و چون رجوع بادله اموال بر آنکه ارباب اموال مخاطب بتسلیم صدقات آن بسعاة
رسول خدا صلعم اند بکنیم تسلیم مطلوب از ایشان متوقف باشد بر ایصال آن بسوی وی صلعم از ایشان تو بعد از آنکه
مالک بحصاد ملک خود پرداخت و قبض و احرازش کرد اگر تلف شد بتفریط وی باوجود قدرتش بر حفظ آن محسوب
محرز پس ضامن زکوة آن بقدر تلف بحسب غالب امر باشد و اگر تفریط از وی نیست ضمان نبود و واجب اخذ عین ست
پس از جنس پس از قیمت بنرخ حال زیرا که دلالت ادله بر وجوب زکوة در عین ست و چون عین تلف شد عدول بسوی
جنس اقرب الی العین ست از قیمت چه غالباً جنس شی موافق عین باشد و نزد انعدام جنس قیمت ست و این غایت
چیزی ست که بدان تخلص از واجب زکوة ممکن بود و جنس الجنس کامل نباید کرد چه اعتبار نصاب در هر جنس علیحده ست
پس هر که زعم کند که چون پنج وسق از دو جنس حاصل شد زکوة بران واجب گردید وی دلیل بیارد و معتبر تمر با فضله ست
و خلاف آن در ایام نبوت بگوش نرسیده و همچنین حکم ارز و عدس ست نزد کسیکه دران وجوب می بیند و اعتبار حصاد
ازان جهت ست که تعلق وجوب بنصاب باشد و قدر نصاب جز بعد از حصاد شناخته نمیشود و نیز آنچه از زمین
برآمده مادام که بر زمین ست معرض جوائح و آفات سماویه و ارضیه ست اگر قبل حصاد دران زکوة واجب شود
ایجابش قبل از ثبوت و تقرر ملک باشد همچنین ضمان نیز جز بعد از ثبوت و تقرر ملک نبود و احادیث وارده در
زکوة عسل اگرچه منقطع و ضعاف ست لیکن بعضش مقوی بعض باشد پس منتهض گردد از برای احتجاج و استیفاء
این بحث در شرح منتقی ست و نزد ترمذی نصابش در ده زق یک زق آمده

باب در بیان مصرف زکوة

اگر همه اصناف به نهایت یافته شوند هر صنف مستحق زکوة از مجموع حاصل باشد با امر امام یا امر قائم مقام او و مقتضای
آیه که لام دران افاده تملیک میکند و مؤید اوست حدیث زیاد بن حارث نزد ابو داود بلفظ ان الله لم یرض
بحکم نبی ولا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو فجزاها ثمانیة اجزاء فان کنت من تلک الاجزاء اعطیتک
و حدیث اخذ از اغنیاء و رد در فقراء منافی مصرف هشتگانه نیست که آیه بدان تصریح کرده بنا بر آنکه محمول ست
بر آنکه در محلی که از انجا زکوة گرفته شده جز فقراء دیگری یافته نشد و چون غیر فقراء موجود باشند آنها را دران
حق باشد همچو فقراء فیجمع بین الادلة بهذا و اشتراط فقر در جمیع اصناف خلاف ظاهر قرآن و خلاف ثابت
فی السنة لقوله صلعم لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله او ابن السبیل او جار فقیر یتصدق علیه

يهدي الشاوين حولها أخرجه احمد ومالك في الموطا والبزار وعبد بن حميد وابو داود وابو يعلى والبيهقي
والحاكم وصححه من حديث ابي سعيد ودر لفظي از ابي داود وابن ماجه چنين آمده لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة
لعامل عليها او رجل اشتراها بماله او غارم او غاز في سبيل الله او مسكين تصدق عليه فاهدى
منها للغني وفقير عبارت از كسي ست كه غني نباشد مذكور در كتب لغت از صحاح وقاموس وغيرهما چنين ست ولكن
در معرفت معني فقر حاجت بمعرفت معني غني ست وغني كسي ست كه مالك نصاب باشد زيرا كه آنحضرت صلعم امر كرده
كه زكوة از اغنيا بگيرند ودر فقرا برگردانند پس كسي را كه از وي اخذ زكوة ميرود بغني وصف كرده وفرموده غني را
صدقه حلال نيست پس فقير كسي ست كه مالك نصاب نباشد واختلاف مذاهب در حد غني در شرح منتقى مذكور ست
از انجمله حديث سهل بن حنظليه ست نزد احمد وابو داود وابن حبان وصححه قال قال رسول الله صلعم من سأل
وعنده ما يغنيه فانه يستكثر من النار قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال قدر ما يعشيه ويغديه
واز انجمله حديث ابن مسعود ست نزد احمد واهل سنن وترمذي تحسينش كرده ولفظ قيل يا رسول الله وما يغنيه
قال خمسون درهما او حسابها من الذهب واز انجمله ست حديث ابي سعيد قال قال رسول الله صلعم من
سال وله قيمة اوقيه فقد الحف نزد احمد وابو داود ونسائي ست باسنادي كه رجالش ثقات اند ودرين باب
حديثها ست ولكن مخفي نيست كه ورود اين احاديث درباره حرمت سوال ست نه در تحريم زكوة اينقدر ست كه رسول
خدا صلعم اسم غنا نهاده پس واجد اين مقدار غني باشد وصحيح شده كه غني را حظي در زكوة نيست وميان اين احاديث
جمع باين طريق باشد كه اكثر مقدار بگيرند كه آن پنجاه درهم ست ووجود ملبوس ومنزل وواقي از حر وبرد وسلاح
مخرج مرد از وصف فقير نيست وآنحضرت صلعم وخلفاء راشدين همواره صرف در فقرا ميكردند باآنكه هر يكي از
ايشان شئ محتاج اليه ميداشت واين معلوم ست در ان شكي نيست ومنجمله مستثنا دفاتر علميه ست از براي عالم زيرا كه
در غالب حال مصلحت عامه ادا ان ست واما مسكين پس در صحيحين وغيرهما از حديث ابي هريره مرفوعا آمده كه ليس
المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غنا
يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس ودر لفظي از صحيحين از حديث وي اين ست
انما المسكين الذي يتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الحافا واين حديث مفيد آنست كه مسكين فقير ست
لقوله لا يجد غنا يغنيه با زيادت تعففش از سوال مردم وباين قيد ميان هر دو فرق حاصل شد وقول باستوار
هر دو يا فوقيت واعلويت مسكين بر فقير مندفع گرديد چه معلوم ست كه در تعفف وعدم تفطن بحالش زيادت حاجت

و ظلم مشهور ست و دلیل ست بر تفارق هر دو فی الجمله حدیث اللهم احینی مسکینا با آنکه از فقر تعوذ کرده همچنین
استکمال انصباء از یک جنس شرط نیست زیرا که آنحضرت صلعم از مجموع اموال که بعضی از آنها یکی زکوة ست یکی از [illegible]
انصباء کثیره می بخشید چنانکه در حدیث صحیح ست که عباس را آنقدر دراهم عطا کرد که از حمل آن عاجز آمد و عمر بن خطاب رضی
چون گفت که این را بده با فقر تر از من صرف کن فرمود ما جاءك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذه
وما لا فلا تتبعه نفسك و این در صحیحین و غیر هما ست و ظاهر این امر آنست که هر چه از اموال خدا بیاید گو انصباء
متعدده باشد بگیرد و بپذیرد و خلفاء راشدین و من بعدهم الوف کثیره میگرفتند و نزد احمد ست باسناد صحیح که
یکی را آنحضرت صلعم از شاء صدقه گوسفندان بسیار میان دو کوه داد و ثابت شده که سلمه بن صخر را فرمود نزد صاحب
صدقه بنی زریق برو و او را بگو که ترا از ان صدقه بدهد و عمل والی مسلمین در زکوة و جز آن صحیح بلکه واجب ست اگر
طلب کند گو در بعض امور غیر عادل باشد چه وی در طاعت خدا مطاع و در عصیانش عاصی ست چنانکه در حدیث صحیح آمده
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق و فرمود انما الطاعة في المعروف هذا ما تقتضيه الادلة وهو اوضح
من شمس النهار وليس بيد من خالفه شيء يصلح للتمسك به و عامل بر صدقه را گرفتن عماله جائز ست بقدر
فرض امام یا سلطان و زیاده بران نا روا ست و نزد عدم فرض اجرت بمقدار عمل بگیرد نه زیاده زیرا که مسوغ اخذ
زائد نیامده آری اگر والی زیاده بر اجرت عملش ارزانی دارد گرفتنش جائز باشد زیرا که امر صرف زکوة بدست او ست
و وی عامل را از زیاده بر اجرتش داده پس او را اخذ آن درست باشد و لکن عامل را گرفتن هدیه جائز نیست بحدیث
من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما اخذ بعد ذلك فهو غلول و لا سیما چون مقصود بدان رشوت یا توسل
بسوی مسامحت شان در بعض واجبات باشد و حدیث ابی حمید ساعدی در قصه ابن اللتبیه فیه عدم جواز اختصاص عامل
بچیزی از هدایای مهدیه بسوی او ست نه مفید عدم جواز قبول هدیه و سعاة در زمن نبوت نازل بر دیار ارباب زکوة
میشدند و آنحضرت صلعم ارباب اموال را حکم بارضاء سعاة و احسان با آنها می نمود چنانکه احادیث کثیره بران مشتمل ست
آری اگر ارباب اموال از ضیافت سعاة ممتنع شوند یا از مقدار ضیافت تجاوز نمایند از زکوة بخورند چنانکه عمال ایشان
هم از مال زکوة باشد و اهل اموال را فروختن مال که بمقدار زکوة ست جائز نیست باقی مال هر کی را اختیار ست اگر
خواهند بفروشند و بقدر زکوة باقی دارند و از آنحضرت صلعم تالیف روساء عرب [illegible]
واقع شده چنانکه حدیث بخاری بلفظ ولكني اعطي اقواما لما ارى في قلوبهم من الجزع والهلع واكل اقواما
الى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى بران دلالت دارد و ثابت شده که هر یکی را از سفیان بن حرب و صفوان

بن امیه و عیینة بن حصین و اقرع بن حابس یک صد ابل مراد و همچنین صد شتر بعلقمه بن علاثه بخشید این در مسلم ست
و فرمود انما فعلت ذلک لاتألفهم پس تالیف یکی شریعت ثابته ست که قرآن بدان آمده و مؤلفة القلوب را
یکی از مصارف ثمانیه گردانیده و سنت مطهره بدان وارد شده و این مختص با مام ست بلکه رب المال را چنانکه
وضع زکوة در دیگر مصارف میرسد همچنان او را وضع زکوة در مؤلفة القلوب نزد عدم امام هم روا ست چه اینها
یکی از انواع مصارف ثمانیه اند و هذا واضح ظاهر آری اگر امام موجود ست امر صرفش بدست وی باشد
و لکن امام را با وجود قوت ید و بسط امر و نهی و وجود انصار و اعوان نزد حاجت نمیرسد که بتالیف پردازد چه علت
درین تالیف خشیت ضرر از کسی بر اسلام و مسلمین یا رجا و اصلاح حال و نصرت ست و اذ لیس فلیس و چون غرض
مرجو از تالیف حاصل نگردد رد ش جائز باشد زیراکه وی درینحال مؤلف نیست که مصرف زکوة باشد و ظاهر آیه
صرف نصیبی از زکوة در عتق رقاب ست اگرچه بشرای آن رقاب و عتقش باین نصیب باشد و اتصاف بایمان کافی ست
همچنین غارم یعنی قرضدار را دران نصیبی هست زیراکه یکی از مصارف مذکوره در قرآن ست و اشتراط فقر دران
غیر ثابت بکتاب و سنت ست بلکه او را دادن انصباء کثیره که بدان قضاء دین خود بکند جائز ست آری اشتراط عدم
معصیت صحیح باشد زیراکه معاصی خدا مصرف زکوة نیست و نه متقوی بر انتهاک محارم عز و جل در خور این صرف ست
و منجمله مصارف یکی غازی ست بحدیث لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله الخ و این سنت دال ست برآنکه صرف
باین صنف با وجود غنا روا ست و فقر دران شرط نیست و اشتراطش در غازی و غارم و نحو هما مجرد رای بحت ست
و غازی را میرسد که این را در جهاد و سلاح و نفقه و راحله صرف نماید اگرچه بانصباء کثیره رسد خصوصاً مجاهدی که
شجاعت و اقدام داشته باشد احق از مومن ضعیف ست و در صرف فضله نصیب رقاب در مصالح حدیث ابو مؤمل
آمده و آن نزد بیهقی ست بلفظ اعینوا ابا مؤمل فاعین ما اعطی کتابته و فضلت فضلة فاستفتی
فیها رسول الله صلعم فامره ان یجعلها فی سبیل الله و حدیث ام معقل اسدیه درین باب که نزد احمد و اهل
سنن ست در سندش رجلی مجهول ست دلالت بر مطلوب ندارد و اگرچه در طریق دیگر بلا مجهول آمده و ابن السبیل نوعی
از هشت انواع ست و در قرآن ذکرش آمده و نصیب وی از زکوة آنقدر ست که بوطن خود برسد و معتبر احتیاج
او ست در سفر گو در وطن غنی باشد و هر چند وام میتواند گرفت چه وی بمجرد حاجت مصرف زکوة گشته و این امور
بر وی واجب نیست پس حق مفروض خود بستاند گو انصباء بسیار باشد آری اگر از سفر برگردد آنچه گرفته ست
باز پس دهد زیراکه سببی که بدان مستحق اخذ شده بود باقی نماند و بعد از بلوغ بوطن اگر فضله بماند در مصرف زکوتش

صرف سازد زیرا که خودش درین حین مصرف آن نماند هو نزد وجود جمله اصناف در همه با تجزیه زکوة بکند و اگر
بعض احوج از بعض باشد احوج را بحسب حاجت خود زیاده دهد لاسیما فقرا و مجاهدین را و اگر جز بعض یافته نشوند
صرف در موجود نماید اگرچه یک صنف باشد و اگرچه از چند وجه مستحق بود چنانکه فقیر غارم مجاهد باشد که درین صورت
او را از نصیب هر صنف بهره رسد بنا بر تعدد اسباب موجوده در وی چه بر وی صادق ست که وی فردی از
افراد هر صنف ازین اصناف ست و حدیث عمر بن الخطاب که اسپی در راه خدا داد و خریدنش خواست و آنحضرت
صلعم ازان نهی فرمود و گفت لا تعد في صدقتك وان اعطاكه بدرهم دال بر عدم جواز ارجاع صدقه
متصدق علیه ست کما ثبت فی الصحیحین وغیرهما و هر که دعوی کند که وی از اجزاء ثمانیه ست قولش مقبول باشد
بحدیث فان کنت من تلك الاجزاء اعطیتك و حدیث قبیصه که در مسلم در سبیل و عدم حلت سوال الا لفظ و حمل
اصابته فاقة حتی یقول ثلثة من ذوی الحجا من قومه لقد اصابت فلانا فاقة معارض آن نیست زیرا که
ورودش درباره جواز مسئله محرمه باد الحاجه ست نه در جواز سوال صدقه کسی که مصرف زکوة ست که او را حق خود
خواستن میرسد و داخل زیرا د التحریم سوال نیست و اما حرمت سوال پس احادیث وارده در تحریمش بیش ازان ست
که این مختصر گنجایش آن میتواند کرد و بعضی ازان مطلق و بعض مقید آمده و آن مقیده ست حدیث من سأل
وله قیمة اوقیة و حدیث ما یغدیه او یعشیه و در بعض پنجاه درهم یا ذهب بحساب آن آمده و از انجمله
این حدیث ست که لا تحل المسئلة الا لثلاث لذي فقر مدقع او لذي غرم مفظع او لذي دم موجع
اخرجه احمد و ابوداود وغیرهما و احادیث مطلقه محمول ست برین مقید پس سوال حرام باشد بر هر کس مگر برانکسان
و دادن زکوة بکافر حلال نیست زیرا که آیه مشتمله بر مصارف زکوة خاص بمسلمین ست کافر درانها داخل نباشد و تشریع
صدقه از برای مواسات شخص متصف بوصف این اوصاف از اهل اسلام ست نه از برای مواسات اهل کفر بلکه
ما ماموریم بمقاتله کفار تا آنکه در اسلام در آیند یا جزیه دهند و متعبد هستیم باغلاظ و تشدید نمودن بر آنها و عدم
موالات و محبت آنها و همین ست حکم اطفال ایشان که در دار کفر اند و ادخال کافر التاویل زیر حکم کافر التصریح
ناشی از تعصباتی ست که نه از داب اهل ایمان باشد و مجرد دعوی ست که جز قال و قیل دلیلی بران نیست و آنحضرت
صلعم که تالیف کرده کسی را کرده که در اسلام در آمده لیکن رسوخش در وی نبوده نه آنکه بتالیف کفار حربی پرداخت
و استثناء فاسق با آنکه منجمله مسلمین ست بی دلیل ست بلکه اگر یکی از اصناف مذکوره در آیه باشد منع او از نصیب
وی ستم باشد و در کتاب و سنت انچه صالح استدلال برین منع باشد وارد نشده آری اغنیا را حصه دران نیست

مگر کسانیکه رسول خدا صلعم آنها را مستثنی ساخته و قد تقدم و همچنین حرام ست زکوة بر هاشمیین بنا بر ادله که بتواتر
معنوی رسیده اند بر تحریم زکوة بر آل محمد صلعم و تکثیر مقال و تطویل استدلال درینچو مقام چندان سودمند نباشد
در دلیل الطالب علی ارجح المطالب کشف غطا ازین مسئله کرده شد و حرمتش بر موالی ایشان بحدیث ابی رافع مولی
رسول خدا صلعم ست ان رسول الله صلعم قال ان الصدقة لا تحل لنا وان موالی القوم من انفسهم و این نزد
احمد و اهل سنن ست ترمذی و ابن حبان و ابن خزیمه تصحیحش کرده اند و کذلک از هاشمی بهاشمی نا روا ست و هو الحق
بنا بر عموم ادله و حدیث ابن عباس در جوازش که نزد حاکم ست در سندش بعض مجاهیل و متهمین اند چنانکه ذهبی در
میزان ذکر کرده پس بحجت نشاید بلکه هاشمی عامل را هم نصیبی ازان نیست چنانکه حدیث فضل بن حارث که وی
و فضل بن عباس نزد آنحضرت صلعم رفتند و گفتند ما را برین صدقة امیر کن یا انچه از منفعت بمردم میرسد ما را
نیز برسد و انچه مردم بتو میرسانند ما هم برسانیم فرمود این صدقة لائق محمد و آل محمد نیست بلکه او ساخ مردم ست
بران دلالت دارد و این نزد مسلم و غیر هماست پس ثابت شد که عامل بر زکوة را از بنی هاشم اخذ عمالة نمیرسد و
مولفه ایشان در منع از اخذ زکوة اولی تر از عامل ست زیراکه عامل اجرت خود بر عمل میگرفت و مولف را خود
کدام عمل بر صدقة حاصل نبوده ست که بسبب آن میتواند ستاند پس تالیفش از مال زکوة حلال نباشد بلکه او را از
غیر صدقة بدهند آری اگر بحالت اضطرار رسیده باشد گرفتنش نسبت باکل میتة بهتر ست و چون قادر بر قضا گردد
ادا نماید و اما ما عدای زکوة و فطره و کفارات پس اگر لفظ صدقة که در احادیث آمده متناول فطره و کفارات ست
پس حکمش حکم زکوة باشد و اگر نیست پس دلیل بر تحریم نبود و اما این تعلیل که او ساخ مردم ست پس صدقة نفل نیز وسخ
مردم ست با آنکه اسم صدقة بران صادق باشد و در شرح منتقی ذکر خلاف در تحریم صدقة نقل کرده فلیرجع الیه
و جائز ست گرفتن چیزی که ایشان را دهند مادام که ندانند که آن عطیه صدقة ست بنا بر آنکه انسان بتحریم چیزیکه علم
یا ظن بحرام بودن آن نبود متعبد نیست ولکن بطلب تورع [illegible] معروف ست آنحضرت صلعم را چون طعامی آوردند ازان
می پرسید اگر گفتند که هدیه ست میخورد و اگر گفتند که صدقة ست نمی خورد و به اکل [illegible] الصدقة للناس
خصوصاً قرابته و اهل بیته و در صحیح آمده [illegible] زن آنحضرت صلعم را پرسیدند که صدقة دادن بازواج
و ایتامی که در کنار من اند مجزی ست یا نه فرمود شما را دو اجر ست اجر قرابت و اجر صدقة و ظاهر آنست که این
صدقة فرض بود و لهذا سوال از اجزای آن واقع شده و چون صدقة [illegible] مجزی ست [illegible]
از آنحضرت صلعم دال ست بر عدم فرق در حکم میان صدقة فرض و نفل [illegible] از حدیث [illegible] روایت

کرده اند که زینب زن عبدالله بن مسعود را منع سوالش از صدقه ارشاد کرد که زوجک وولدک احق من
تصدقت علیهم پس بر تقدیر تسلیم احتمال درین حدیث ترک استفصال از آنحضرت صلعم دلیل ست بر عدم فرق میان
صدقهٔ فرض ونفل وهمچنین حدیث معن بن یزید که نزد بخاری وغیره ست بلفظ لک ما نویت یا یزید ولک ما اخذت
یا معن ودرینجا هم استفصال واقع نشده که این صدقه نفل ست یا فرض وتموید او ست ادلهٔ وارده در ترغیب صدقه
بر ذوی الارحام همچو حدیث ابی ایوب مرفوعا ان افضل الصدقة علی ذی الرحم الکاشح اخرجه احمد ومثل آن
از حدیث حکیم بن حزام آمده ودر حدیث سلمان بن عامر ست از آنحضرت صلعم که الصدقة علی المسکین صدقة
وهي علی ذی الرحم ثنتان صدقة وصلة اخرجه احمد والترمذي وحسنه وابن ماجة والنسائي وابن
حبان والدارقطني والحاكم ودرین باب ست از ابی طلحه وابی امامة ولفظ صدقه مشتمل صدقهٔ فرض ست چنانکه مشتمل
صدقهٔ نفل ست وانچه از بعض صحابه آمده معارض این ادله نمی تواند شد زیراکه اجتهاد صحابه ست وهرکه دعوی اجماع
بر منع صرف زکوة در اصول وفصول کرده پس این دعوی یکی از ان دعاوی ست که صحت ندارد ومخالف موجود ست
ودلیل قائم وهرکه زکوة بغیر مستحق داد اگر دانسته داده ست مال را در مضیعه نهاده وبروی اعادهٔ آن لازم ست
بر هر حال واگر نادانسته داده ست ومنکشف شد که مصرف زکوة نبود پس حدیث ابوهریره در صحیحین وغیرهما درباره
وقوع صدقه بدست سارق وبار دیگر بدست زانیه وباز بدست غنی دلیل ست بر قبول آن وهمچنین حکایتش آنحضرت
صلعم از مردی از بنی اسرائیل کرده ودران دلالت ست بر قبول صدقه نزد وقوع در غیر مصرف با جهل وظاهر صدقه
زکوة را هم شامل ست زانکه فریضه باشد یا نافله واهل علم در اجزاء صدقهٔ فریضه اختلاف دارند در فتح الباری گفته فان
قیل ان الخبر انما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاع فیها علی قبول الصدقة برؤیا صادقة اتفاقیة
فمن این یقع تعمیم الحکم قلت ان التنصیص في هذا الخبر علی رجاء الاستعفاف هو الدال علی تعدیة
الحکم فیقتضی ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهی **فصل** هیچ شک وشبه نیست درآنکه امر زکوة بدست
رسول خدا صلعم بود وسعاة را میفرستاد تا زکوة بگیرند وآنانکه بر آنها زکوة واجب ست بآنها امر میکرد که زکوة بسعاة
بدهند واطاعت ایشان نمایند ومسموع نشد که در ایام نبوت کدام کس یا اهل کدام قریه زکوة خود را بغیر اذن نبوی
صرف کرده باشند واین امری ست که هرکه معرفتی بسیرت نبویه وسنت مطهره دارد جحود آن نمیکند ومتضمن ست باین امر
توعد بر ترک ومعاقبت باخذ شطر مال وعدم اذن بارباب اموال بکتم بعض اموال از قابضان زکوة بعد ازانکه فرض
امتثال سعاة کردند واگر صرف اموال بدست ایشان می بود اذن میداد ونیز او تعالی در کتاب عزیز جزوی

از مال برای عامل رصدقات مقرر کرده پس قول بولایت زکوة بسوی ارباب اموال مسقط مصرفی از مصارف زکوة ست که حق تعالی در قرآن کریم بتصریحش پرداخته و معارضه این امر که اوضح تر از شمس النهار ست بآنکه خالد بن ولید ادرع واعتد خود در راه خدا حبس کرد پس بر تقدیریکه این حبس او از زکوة باشد نبود مگر باذن رسول خدا صلعم ولهذا آنحضرت صلعم این را معلوم داشت و معلوم ست که خالد جواز این تحبیس و اجزاء آن را از زکوة از رسول خدا صلعم اخذ کرده چه مثل آن جز از شرع واذن شارع برب المال از برای صرفت که در حکم قبض زکوة از وی ست نمیتوان دانست و بر تقدیریکه مراد آن باشد که این ادرع واعتاد را در راه خدا حبس کرد پس هر که بوقف افضل املاک و احب آن نزد خود با مزید احتیاج بسوی آن در تقرب الی الله پردازد از وی بعید مینماید که زکوة ندهد و در ینصورت در ان دلالت بر مراد قائل بمعارضه نیست و اما ابن جمیل که آنحضرت صلعم را خبر منع او از زکوة کردند و آنحضرت صلعم فرمود ما ینقم ابن جمیل الا انه کان فقیرا فاغناه الله پس در ین قصه نیز معارضه ما تقدم نیست زیرا که درین ذم و وعید عظیم دلالت ست بر تحریم منع و در ان ذکر صرف زکوة در مصارفش نیست و آنحضرت صلعم تقریرش بران کرده و همچنین معارضه بقصهٔ ثعلبه بن حاطب بی وجه ست زیرا که او تعالی از وی اخبار بنفاق فرموده و لهذا آنحضرت صلعم از قبض زکوة از وی ممتنع شد بعد از انکه آورده بود و همچنین خلفاء راشدین از گرفتن زکوة از ان مرد باز ماندند و بالجمله درینمقام آنچه دال ست بر آنکه امر زکوة بدست ارباب زکوة ست در زمن نبوت هیچگاه نیامده و بعد ازین تقریر ثابت شد که هر چه امرش بدست نبوت بود آن امر بعد از رسول خدا صلعم بدست ائمه ست که بعد از وی صلعم باشند و دال ست بران حدیث ابن مسعود در صحیحین وغیرهما بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انها ستکون بعدي اثرة و امور تنکرونها قالوا یا رسول الله فما تامرنا قال تؤدون الحق الذي علیکم وتسألون الله تعالی الذي لکم و مسلم از حدیث وائل بن حجر آورده که شنیدم رسول خدا صلعم را مردی پرسید که اگر باشند بر ما امراء که منع کنند حق ما و بخواهند ما را حق خود فرمود اسمعوا و اطیعوا فانما علیهم ما حملوا وعلیکم ما حملتم و درین باب حدیثها ست و ازینجا دانسته باشی که حق وجوب دفع جمیع انواع صدقات و زکوة ست بسوی امام مگر آنکه رب المال را اذن صرف دهد که درینصورت او را صرفش جائز باشد و مراد بامام کسی ست که امر و نهی او در ان بلده که رب المال انجاست نافذ باشد زیرا که این زکوة منجمله اموال الهی ست که در مصارف مصالح صرف میشود و منجمله آن دفع از عباد و بلاد ست و اگر امر امام در ان جهت نافذ نیست عاجز باشد و لکن اگر صحیح الولایة ست و معتقد بهم از مسلمین تابع او شده اند طاعتش بر هر که دعوتش بوی رسیده

واجب ست و منجمله طاعت ست آنکه نصرتش بکنند و امری که بدست اوست بوی بسپرند و بروی لازم ست که
اہل آن جہت بالستد و وشمن سہا از ایشان تا تواند دور گرداند و از اخذ زکوة از اغنیاء ایشان و صرفش بفقراء
ایشان کما امر بذالک رسول اللہ صلعم زبون نگردد و در حکم اذن ست انچه از حال بسیاری از ائمه معلوم ست که صرف
زکوة را در مصارفش باہل علم سپرده اند و این تفویض ہمچو عادت ایشان گردیده ست گویا بمنزله اذن ست اگرچه
صریح اذن بدان واقع نشده و عدم امام موجب عدم ثبوت حق امام که بر ذمه ایشان باشد نیست چه زکوة فریضه
از فرائض شرع و رکنی از ارکان اسلام ست بر ذمه کسی که متعلق تخلص از زکوة بدادن آن بامام یا باذن امام یا
بکسیکه مصرف زکوة ست بحکم خدا نزد عدم امام واجب ست و ولی نائب مجنون و صبی ست در اخراج آن زیراکه
این ہر دو صالح اخراجش نیند و قرآن کریم تصریح کرده ست بامل و ولی از طرف کسیکه قادر بر املا نیست و ولی را
صرف آن زکوة بر جان خود روا ست زیراکه وی مالک نیست بلکه متصرف از طرف مالک ست ہمچنین وکیل را جائز
که زکوة از طرف موکل برآرد و بر جان خود با تفویض صرف کند اگر مصرف اوست و چون نیت بتقدم و تاخر مقارنت
صحیح ست پس کسیکه اخراج زکوة بغیر امر مالک کرده مجزی باشد از مالک و ضمان ساقط گردد و ہر حیله که از برای مقابله
واجب الہی یا تحلیل محرم شرعی نصب کنند باطل ست ہیچ مسلمان را کردن آن جائز نیست و نه تقریر فاعلش بران
بلکه انکارش بنا بر آنکه منکر ست واجب باشد و حیل اسقاط زکوات غالباً از قبیل ہمین تحلیل ... ست و شبیه ست
بحیله اصحاب سبت و از مشتبهات نیست آری تحلیل از برای خروج از مأثم چنانکه در «خذ بیدک ضغثا فاضرب به
ولا تحنث» در قرآن کریم آمده و چنانکه در حد مریض بضرب عثکول نخل در حدیث شریف وارد گشته جائز و از حلال
بین ست بخلاف تحلیل در وقوع در مأثم باسقاط زکوة که فریضه از فرائض اسلام و رکنی از ارکان دین مبین ست
و میان ہر دو تحلیل تفاوت ما بین السماء والارض باشد و اگر یکی را بر فقیری وام ست و دہی این وام را در زکوة
بوی بازگذارد مانعی از ان نیست و من ادعی ان ثم مانعا فعلیه الدلیل و احادیث و آثار کثیره از صحابه
درباره دادن زکوة بامام آمده عدل کنند خواه جور پس صاحب المال بدفع زکوة بسوی امراء جور از حقی که بر ذمه او
واجب شرعی بود بری میگردد و این دفع از تمام طاعت اوست بحق ائمه که بکتاب و سنت متواتره ثابت ست
پس قول بعدم اعتدادش بمجرد شک و وسوسه ست و مقتضی آن جز عدم اشتغال بسنت مطهره نیست چه وجوب
دفع زکوة بسعاة گو جائر و ستمگار باشند بادله ثابت شده و حصول برائت بتسلیم آن بآنها ست و ہر که زیاده
بر مقدار زکوة رسانیده او را نزد انکشاف حال استردادش میرسد و تعجیل زکوة جائز ست بحدیث علی که عباس

از آنحضرت صلعم در بارهٔ تعجیل صدقهٔ خود قبل از حولان حول پرسید پس او را رخصت داد و این نزد احمد و اهل سنن و حاکم و بیهقی ست و دارقطنی که دران اختلاف ذکر کرده قادح در احتجاج نیست و وجوب زکوة از عین منافی این رخصت نباشد زیرا که جمع ممکن ست بحمل حدیث تعجیل بر اخراج زکوة از غیر عین که دران نزد کمال حول زکوة واجب شده است و از دلائل این رخصت ست روایت بیهقی از علی علیه السلام که آنحضرت صلعم فرمود انا کنا احتجنا فاستلفنا من العباس صدقة عامین ابن حجر گفته رواتش ثقات اند مگر آنکه در وی اختلاف ست و ابو داود طیالسی از حدیث ابی رافع باین لفظ آورده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعمر انا کنا تعجلنا صدقة مال العباس عام الاول و آنکه در احادیث صحیحه آمده که زکوة از اغنیا گیرند و بر فقرا همان بلد برگردانند پس حمل سعاة زکوة مقبوضه را بسوی رسول خدا صلعم منافی آن نیست زیرا که مصرف زکوة هشت ست و رد در فقرا بلد از برای سهم فقرا از زکوة بود نه از غیر آن با آنکه حمل بعض نصیب فقرا نیز منافات با رد در فقرا ندارد چه میتوانند کرد که فقرا بلد ببعض نصیب مستغنی شوند یا از بیشتر غنی باشند یا در اهل بلد مستحق صرف یافته نشود و بهذا تعرف الجمع بین الاحادیث

و یتضح لک عدم التعارض بینها

باب در بیان فطره

احادیث صحیحهٔ ثابته در صحیحین و غیرهما دال اند بر آنکه آنحضرت صلعم زکوة فطر را فرض ساخت و در احادیث خارجه از صحیحین آمده که صدقهٔ فطر واجب ست بر هر مسلمان و در بعض احادیث صحیحین باین لفظ وارد شده که امر رسول الله صلعم بصدقة الفطر پس در وجوبش خود هیچ شک و شبه نیست و آنکه قیس بن سعد گفته امر کرد ما را رسول خدا صلعم بصدقهٔ فطر قبل از آنکه زکوة فرود آید و چون زکوة نازل شد نه امر کرد و نه نهی و ما آنرا بجا می آریم اخرجه النسائی قادح ما نحن فیه نیست زیرا که در اسنادش راوی مجهول ست بحجت نمی ارزد و بر تقدیر تسلیم دران دلیل بر نسخ نیست زیرا که امر اول کفایت میکند حاجت بتجدید حکم نباشد و ابن منذر و غیره نقل اجماع بر وجوب صدقهٔ فطر کرده اند در فتح گفته در نقل این اجماع نظر ست چه ابراهیم بن علیه و ابو بکر بن کیسان گفته اند که ان وجوبها نسخ انتهی ولکن مخفی نیست که این هر دو کس از زمرهٔ متکلمین در نسخ نیند و نه قول ایشان درخور اعتداد ست ولکن از اشهب مروی ست که این صدقه سنت موکده ست و هو قول بعض اهل الظاهر و ابن اللبان من الشافعیة و ادلهٔ صحیحه رادّ بر ایشان و دافع قول اینهاست و اما آنکه وقت وجوبش از فجر اول شوال ست

پس حدیث ابن عباس بلفظ فرض رسول الله صلعم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة
للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات
اخرجه ابو داود وابن ماجة والدارقطني والحاكم وصححه دال برانست که بعد از نماز زکوة فطر نیست بلکه صدقه
از صدقات تطوع ست وکلام در زکوة فطرست پس بعد از نماز مجزی نباشد ودر صحیحین از حدیث ابن عمر آمده
که ان رسول الله صلعم امر بزكوة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة واما مقدارش پس در
صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر آمده که فرض کرد رسول خدا صلعم زکوة فطر را از رمضان یک صاع از تمر یا یک صاع
از شعیر بر عبد وحر وذکر وانثی وصغیر وکبیر از مسلمین ودر حدیث ابی سعید ست نزد بخاری ومسلم وغیرهما که بر آوردیم
زکوة فطر صاعی از طعام یا صاعی از جو یا صاعی از تمر یا صاعی از اقط یا صاعی از زبیب وایجاب اخراجش بر منفق
عبد ظاهرست واز مال صبی ومجنون ولی او بر آرد وزوج اگر مالدارست خودش از مال خویش بیرون آرد واگر زن
وکودک ودیوانه را مال نیست پس ظاهر عدم وجوب ست وقریب کبیر که قریب دیگر منفق اوست پس وجهی نزبرای
ایجابش بر ان منفق نیست وورود حدیث امر رسول الله صلعم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير
والحر والعبد ممن يمونون که نزد دارقطنی وبیهقی ست از روایت ابن عمر ونزد بیهقی ست از حدیث علی علیه
السلام مقال ست حجت بدان قائم نمیگردد ومقوی انچه در عبد ذکر کردیم حدیث ابی هریره ست مرفوعا لیس
على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم ودر بخاری بدون استثنا آمده واوله
مذکوره مفید آنست که معتبر وجود قوت یوم حاضرست هر که آنرا با زیادت یا بدوی فطره بر آرد وهر که جز قوت
یکروز نیابد بروی فطره نیست چه اگر آنرا بر آرد محتاج بنفقه آنروز شود ومصرف فطره گردد وچون وجوبش بر
غنی وفقیر معلوم شد پس تعریف غنا وفقر همانست که پیشتر گذشت وایجابش بر فقیر مستلزم آن نیست که قوت
یوم خود بر آرد ودر شرح منتقی ذکر کرده که احادیث وارده در بودن فطره نصف صاع از حنطه بمجموع خود
منتهض ست از برای احتجاج وجماعتی از صحابه بدان رفته چنانکه ابن منذر وابن حجر باسانید صحیحه حکایتش کرده اند
ومتعین آنست که فطره از چیزی بر آرد که رسول خدا صلعم نامش برده چنانکه ظاهر احادیث وارده بتعیین فطره
از اطعمه همین ست واگر مانعی از اخراج عین عارض شود قیمت قدر فطره مجزی باشد زیرا که تحمل از وی همین ست
وانچه در امکانش نیست بروی واجب نباشد ومصرف این فطره فقرا اند وولایت در مصرف آن کسی راست
که فطره بروی ست ودلیلی دال بر آنکه ولایتش بدست امام ست نیامده وعموم انما الصدقات للفقراء

[illegible] ست [illegible] لازم آید که مصرف صدقهٔ تطوع هم همان اصناف هشتگانه باشد و ولایت دران
امام را بود [illegible] بدان [illegible] صدقه [illegible] الکل [illegible] صحیح [illegible] ست پس
[illegible] اقرب [illegible] فاقصر [illegible] ست [illegible]
از نماز ست مگر در بخاری از ابن عمر آمده که صحابه [illegible]
و آنکه اجماع سلف بر جواز تعجیل محکی ست حملش بر همین قدر تعجیل خوب ست و این مستفادست از حدیث من اداها
قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة چه مراد قبلیت قریبه ست نه بعیده که منافی حدیث انها طهرة للصائم من
اللغو والرفث وطعمة للمساكين باشد و سقوطش از مکاتب ظاهرست زیرا که وی متصف بوصف متوسط میان
عبد و آزاد ست نه حر خالص ست و نه عبد خالص و نص نیامده مگر در فطرهٔ عبد و وارد از آنحضرت صلعم تناول چیزی
پیش از برآمدن از برای نماز ست چون بجا آورد فعل مشروع گردد خواه افطار مقدم بر اخراج فطره باشد یا متاخر الان

کتاب الخمس

شریعت حقه وارد ست بعصمت اموال عباد و عدم حل چیزی ازان مگر بطیبت نفس عباد و خلاف آن از بابان
اکل مال مردم بباطل باشد و در کتاب و سنت ثابت شده که حق تعالی صید بحر و بر را از برای بندگان خود حلال ساخت
پس هرچه را از دریا و دشت صید کنند حلال و داخل در املاک ایشان ست همچو سائر محللات و ایجاب خمس دران
یا اقل و اکثر ازان جز بدلیلی که صالح تخصیص ادلهٔ قاضیه بعصمت اموال باشد و از اصل معلوم بضرورت شرعیه نقل کند
پذیرا نشود بلکه سبب این ایجاب جز توهم دخول صید زیر عموم کریمهٔ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
نیست و این توهم فاسد و تخیل مختل ست با آنکه نقل اجماع کرده اند که مراد باین آیه مال کفارست نزد ظفر مسلمین بر آنها
آری در حدیث صحیحین و غیرهما مرفوعا آمده که در رکاز خمس ست و لکن در تفسیر رکاز اختلاف ست مالک و شافعی گویند
دفین جاهلیت ست و ابو حنیفه و ثوری گفته که معدن ست و شافعی تخصیص کاز بذهب و فضه کرده و جمهور گویند
مختص باین هردو نیست و این مختار ابن المنذرست و چون این مبحث لغوی ست پس در تفسیرش رجوع بلغت میباید کرد
بنابر آنکه حقیقت شرعیه دران ثابت نشده در صحاح گفته الركاز دفين الجاهلية كانه ركز في الارض ركزا
و این مقتضی آنست که رکاز خاص بدفین جاهلیت ست و اما صاحب قاموس پس در رکاز چنین گفته هو ما ركزه
الله تعالى في المعادن اي احدثه كالركيزة و دفين اهل الجاهلية و قطع الذهب و الفضة من المعادن

انتهی وظاهرش آنست که انچه او تعالی در کانها آفریده رکاز ست اگرچه غیر ذهب وفضه بود وانچه در کانها
سیم از پاره های ذهب وفضه یافته شود رکاز باشد وصاحب نهایه گفته رکاز نزد اهل حجاز کنوز جاهلیت ست
که مدفون باشد در زمین ونزد اهل عراق معادن ست ولغت محتمل هر دو قول ست زیراکه هر یکی از این هر دو مرکوز
یعنی ثابت در زمین ست بعده گفته والحدیث انما جاء فی التفسیر الاول وهو الکنز الجاهلی انتهی وتصریح ست
بآنکه ورود حدیث در کنز جاهلی ست واهل لغت بران اتفاق کرده اند پس بر همان اقتصار می باید کرد زیراکه با تفسیر
مدلول حدیث همین ست وما عدایش محتمل پس حمل حدیث بران نتوان کرد اگرچه مدخلی در اشتقاق داشته باشد وبرین
تقدیر وجوب خمس جز در دفین جاهلیت نبود ومؤید [illegible] عن جده ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم قال لرجل فی کنز وجده فی خربة [illegible] ان وجدته فی خربة جاهلیة او قریة غیر مسکونة
ففیه وفی الرکاز الخمس وان وجدته فی قریة مسکونة او طریق معروفة الخ واز ینجا شناخته باشی که وجهی
از برای ایجاب خمس در مستخرج از بحر چه جواهر ونحو آن ودر مستخرج از معادن ونحو آن نیست بلکه وجوبش در کنزی
از کنوز جاهلیت ست فقط وبر تقدیریکه رکاز متناول از زیادت بر دفین جاهلیت باشد واحتجاج محتمل تسلیم کنیم شامل
زیادت بر معدن زر وسیم نخواهد بود پس در مشک وعنبر ودر ویاقوت وزمرد وصدف ونحل وحطب وحشیش و
عسل ونحو آن خمس واجب نباشد قسم دوم غنیمت در حرب ست واین امر متفق علیه ست چنانکه قرطبی حکایتش
کرده وگفته اتفاق کرده اند برانکه مراد بقوله تعالی انما غنمتم من شیء فان لله خمسه الآیه مال کفارست چون
اهل اسلام بدان ظافر گردند وغیر واحد از اهل علم حکایت این اجماع کرده اند وادله کتاب وسنت دران اوضح
از هر واضح واجلی از هر جلی ست واما حرب بغاة مسلمین پس ادله بعصمت اموال ایشان بنا بر تکلم بکلمه اسلام
وقیام بارکان آن وارد شده واموال ایشان حلال نباشد مگر انچه دلیلی ناقل از ین عصمت بران دلالت کرده باشد
پس هر که چنین دلیل صافی از شوب کدر بیابد فبها ونعمت وهر که ستوه آید ونیارد وی را باید که در جائی که او تعالی
انجا واقفش ساخته بایستد ودست وزبان وخامه خود را از کلام در انچه نه از شان ومکان اوست وخدا بدان
از نشر نداده باز دارد ونیست فرق درمیان مغنوم از کفار ودر اراضی ودر جز آن وآز برای استثنای ماکول ضرورت
که دلیلی صالح اخراج آن از عموم غنائم بباید وآنکه آمده که صحابه باکل ما یکفی من الطعام ونحوه می پرداختند صالح
این شنیا نیست بحتمل که بعد از قسمت باشد یا در نصیب شان از غنیمت محسوب گردیده ودر حدیث جراب شحم مغنوم در
خیبر چیزی نیست که در شاد نبوی این احتمال میکند وهو ثابت فی الصحیح قسم سوم خراج ومعامله وماخوذ از اهل ذمت

اما خراج و معامله پس از بعض این هردو از ارض مغنومه از کفار ست و در ان خمس باشد بنا بر آنکه غنیمت بدست
آمده و انچه از ان از جنس خراج و معامله گیرند آن امر دیگر ست و نه غنیمت زیرا که این زمین بعد از تخمیسش یا
بر مسلمانان قسمت پذیرد و هر واحد از ایشان که گشتن آن زمین حصه خود در دست اهل زمین به خراجی که او ایشان
کنند یا معامله که قرارش دهند میرسد و این خاطر نه زمین و دست که در ملکش در آمده چنانکه بشرا و میراث در ملکش
می در آید و هم او را میرسد که آن زمین حصه خود در دست اهل آن نگذارد بلکه در ان چنانکه خواهد تصرف کند از بیع
و جز آن و اگر این زمین غنیمت قسمت نپذیرفته ست غانمین رضا دادند که حاصلش میان ایشان مشترک باشد پس در صورت
بر ایشان خمس نیست زیرا که وجوب خمس بر اهل ارض بود و ایشان را حاصل زمین ست زمین نه اما جزیه و سائر انچه از سائر اهل
ذمه میستانند پس عدم خمس در ان معلوم ست زیرا که وضع جزیه بر اهل ذمه برابر تامین عصمت دما و اموال ایشان ست و اینها از غنیمتی
که در حرب بتاراج آید نیست حاصل آنکه ایجاب خمس درین هر سه چیز بلا دلیل و رای مستقیم ست و از ینجا شناخته باشی که خمس نیست مگر در غنیمت
از کفار و در رکاز و ما عدا ایش مجرد دعاوی ست که برهانی از معقول و منقول بران نبوده ست

فصل

مصرف خمس همان ست که در آیه کریمه ذکرش بوده اول او تعالی و در ان شش مذهب ست که در تفسیر فتح البیان
ایراد کرده ایم و احسن اقوال و اقرب آنها بسوی صواب آنست که سهم خدا موکول بنظر امام ست در امور یکه از شعائر
دین و مصالح مسلمین ست صرفش نماید دوم سهم رسول صلعم و آن بعد از جناب رسالت از برای امام مسلمین ست
بلا شک و شبهه بنا بر ورود دلائل داله بر آنکه انچه حق تعالی از برای رسول مقرر کرده آن از برای کسی ست که والی امور
مسلمین ست بعد از وی صلعم ولکن بر وی وضع آن در موضعش واجب ست و لهذا آنحضرت صلعم میفرماید مالی
مما افاء الله علیکم الا الخمس و الخمس مردود علیکم و اگر امام موجود نباشد بکسی رسد که از مسلمانان صلاحیت
داشته باشد و در موضعش بنهد سوم اولی القربی و سلف را در ان اختلاف ست بعض گفته اند مراد همه قریش اند
و نزد بعض بنو هاشم و بنو المطلب و نزد بعض خاص بنی هاشم و حق آنست که بنی المطلب را نصیبی از خمس هست چنانکه
در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم ایشان را از خمس حصه داد و تعلیلش چنین فرمود که انما نحن و بنو المطلب شیء واحد
و میان اصابع شریف خود تشبیک فرمود و این دلیل ست بر آنکه ایشان را در سهم ذوی القربی نصیبی هست چنانکه
بنی هاشم راست و اما آنکه ذکر و انثی و غنی و فقیر در ان برابر اند پس این امر مفوض بر نظر امام عادل ست که عامل
بثابت در شریعت و موثرش بر غیر او باشد چهارم یتامی و نصیب ایشان از خمس منصوص کتاب عزیز ست پنجم
مساکین و ابن السبیل و او تعالی خود متولی قسمت ایشان در کتاب عزیز گردیده ما را نمیرسد که تقیید کلامش بمجرد

خیال و هوای بحت بود وگفتیم و از آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت نشده که آنرا مقید و مخصص کرده است پس آنچه گفته اند که سهم یتامی و ابن السبیل و مساکین در ذوی القربی صرف کرده شود بعید از حق و مخالف قرآنیه ست همچنین دلیلی بر ترتیب نیست بلکه یتامی مهاجرین و انصار و ابناء سبیل ایشان همگنان بهره اند و وجوب این خمس از عین مال مغنوم ست بنا بر ظاهر قرآن که انما غنمتم من شیء فان لله خمسه خمس از مغنوم واجب کرده و این مصرف بسوی صنف اوست پس از غیر آن مجزی نباشد و گذشت که در همه جا فرض ست و ... و الامر اوضح من ان یحتاج الی تطویل فی کل باب من الابواب

فصل

خراج و معامله با کفار در ارض مغنوم ... آنها بر این زمین خراجا و معامله مقتضی عود زمین در املاک ایشان نیست آنحضرت صلعم با اهل خیبر مصالحه کرد بر آنکه شطر ثمار ش برای اصحاب باشد و فرمود نقرکم علی ذلک ما شئنا و این در صحیحین و غیرهما ست و امام عادل را که ناظر در مصالح مسلمین ست میرسد که آنچه دران مصلحت بیند درباره اراضی بکند مگر بوجهی که عاملین فی الارض را مضر بود و وضع من قبل امام سابق امام از زیادتی که مصلحت مقتضی آن باشد نیست بلکه او را رای و نظر اوست که مطابق مراد الهی باشد پس چون ببیند که مصلحت در نزع ارض از ایدی آنهاست نزع کند و چون بیند که اقتضای نظر در وضع آن بدست قوم دیگر ست همچنان کند و این قول که بر وضع سلف نیفزاید بی وجه ست جز مجرد ایجاب تقلید آخر با دل و اهمال نظر در مصالح و مفاسد یکه باختلاف زمان و مکان و اشخاص تختلف می گردد و دلیلی بران نیست و این درباره ارض منتزعه از ایدی کفار بجهادی ست که حق تعالی بر مسلمانان واجب کرده و اما زمینی که از دست بغاة کشیده و برآورده شده پس حکمش نه حکم این زمین ست بلکه آنرا همچو ارض مغنومه از کفار داشتن از باب تشهی و حکم بهوی و تلاعب بدین ست نه از وادی شرع مبین و تکفیر تاویل فاقره از فواقر اسلام ست که بهیچ اصل بر نمیگردد و مبنی بر کدام عقل و نقل نیست ولا یغتر بمثلها الا جاهل او متعصب وکلاهما لا یستحق الکلام معه و بالجمله ارض بغاة را در حکم ارض مغنوم از کفار داشتن کار مقصرین مروجین شبه مرخصین اموال معصومه ست و تصرف کردن در ارض مغنومه فی الجهاد بفروختن آن بدست کفار یا غیر ایشان یا تقسیم نمودنش بر مسلمانان غانمین جائز و همچنین اگر اقتضای نظر تخریب دور و تغییر رسوم اموال و قطع اشجار و تطویر انهار باشد بکند چه بسیار ست که غلبه کفار بر آنها و نزعش از ایدی مسلمین غالب بر ظن میگردد چنانکه بسیار اتفاق می افتد که گاه غلبه کفار را باشد و گاه مسلمین را و همچنین تخصیص بعض غانمین نه بعض دیگر نزد مصلحت رواست آنحضرت صلعم مهاجرین را اختصاص کرد

[illegible] اراضی که بدان اندکانی می فروشند که دخل نشوند و تا غله زمین پخته نگردد خراج از آن
[illegible] نیست زیرا که تمکن از انتفاع غله بخوف حاجت ست پس در گرفتن قبل حصولش ظلم بر عمال ارض باشد مگر آنکه
[illegible] ایشان را اموالی [illegible] در وقت حصول غله [illegible] زمین خراج [illegible] کند
[illegible] شود [illegible] ازین [illegible] حاجت
باختیار کردن عمال برضا داده اند و [illegible] بوضع خراج آمده ظلم ست و [illegible] ساقط نمی شود
زیرا که زمین باقی ست و وضع خراج بران زمین بوده نه بر اشخاص و همچنین ساقط نمی شود بفروختنش بدست مسلم و باسلام
آوردن کسی که این زمین ملک اوست آری گرفتن خراج از زمین غیر خراجی ظلم ست امام و مسلمین را اخذ آن حلال نیست و
حکم معامله حکم خراج ست زیرا که معامله بر حصه از غله باشد و چون غله نخست و آفتی برباد رفت امام و غیر او را از
مسلمانان جائز نیست که از آنها چیزی بگیرند مگر بقدری که از جائحه سالم مانده و گذشت که در خراج و معامله خمس نیست
وآنچه از اهل ذمه بستانند جزیه باشد که بدست خویش بخواری بدهند چنانچه معاذ را امر فرمود که از هر حالم یک دینار
بستانند و این نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش کرده و در آن میان غنی و فقیر و متوسط فرق نکرده و امام را میرسد
که اگر مصلحت در زیادت بیند بیفزاید یا کم کند مگر بدون ستم چنانچه در بخاری ست که ابن ابی نجیح مجاهد را گفت
حال اهل شام چیست که بر ایشان چهار دینار ست و بر اهل یمن یک دینار گفت این زیادت بنا بر یسار اهل شام ست
و لفظ حالم مفید آنست که از غیر حالم نستانند و از اموال اهل ذمه جز گرفتن جزیه نیامده و آنچه از بعض صحابه واقع
شده حجت بدان غیر قائم ست لاسیما در مثل اموال معاهدین که درباره شان در سنت مطهره آمده که ظلم ایشان
را نکه حجت نشد بالجمله قول باخذ چیزی از اموال اهل ذمه علاوه جزیه متقرره دلیلی از کتاب و سنت و اجماع و قیاس
ندارد بلکه بنایش بر غیر اساس از مجرد رای بحت ست و مصالحه نبویه با اهل بحرین که مجوس بودند چنانکه در صحیحین ثابت
شده و مصالحه با اکیدر دومه و با اهل نجران همه از باب جزیه بود که بر مقداری از ان با ایشان مصالحه فرمود و در ان
جز جزیه اخذ مال دیگر مروی نشده و این دلیل ست بر آنکه امام را مصالحه بر جزیه میرسد و آنچه از تجار اهل حرب میگیرند
این هم جزیه ست زیرا که در مقابله تامین شان در بلاد مسلمین و حقن دمار شان گرفته شده و جز جزیه چیزی دیگر نیست و امام
را میرسد که تاجران اهل حرب را اذن دخول در بلاد مسلمین برای تجارت ارزانی دارد اگر بیند که در ان مصلحت ست
واما آنکه از ایشان آنقدر بگیرد که ایشان از تجار ما می ستانند و اگر نمی ستانند فلا پس این نیز مفوض بنظر امام ست
چه در گرفتن از ایشان با آنکه از تجار مسلمین نمیگیرند مؤدی بانزال ضرر بتجار اسلام ست حاصل آنکه بر امام تبصر

عادل که عارف بموارد و مصادر شریعت حقه ست مصلحت از مفسده فرق نمی نماند فله نظره المطابق للصواب
العائد علی المسلمین بجلب المصالح و دفع المفاسد و ساقط نمی شود این جزیه بموت و فوت مگر بسقط شرعی
و مسلمانان وفا بامان کرده اند پس مستحق چیزی باشند که در مقابله اش برایشان مقرر کرده بودند لاشك في
ذلك آری اگر مسلمان گردند همه ساقط شود زیراکه این ماخوذ بنا بر کفر شان بود و چون اسلام آوردند موجب
اخذ نماند و الاسلام یجب ما قبله و ولایت این همه اموال بدست امام ست زیراکه در عصر نبوت بدست رسول
خدا صلعم بود و بعد از ان بدست خلفا راشدین و این مفید آنست که امرش بسوی ائمه ست و اخذ آن نزد
عدم امام امر واضح ست زیراکه گرفتنش واجب شرعی ست و بر مسلمانان صرف آن در مصارف وی واجب
پس اگر امام نباشد امرش بدست کسی باشد که نهضت از برای قیام با مور مسلمین دارد کما نشا منی ان

فصل

هر زمین که اهل آن مسلمان شدند طوعا یا مسلمانی آنرا زنده کرد آن زمین عشری ست و این بین الوضوح ست
زیراکه اراضی اهل اسلام معصوم بعصمت اسلام ست در وی جز زکوة واجبه آلهی چیزی دیگر واجب نیست
و هر که زعم کند که بصفت دیگر جز این صفت گردیده وی مخالف چیزی ست که از ضرورت دینیه معلوم شده و خالی
از دو حال نیست یا جاهل ست نمیداند که چه میگوید یا متلاعب بدین ست بنا بر اغراض نفسانیه و مقاصد دنیویه
شوکانی درین مقام فرماید که احق ارض خدا باجرا احکام اسلامیه ارض یمن ست لقوله صلعم الایمان یمان و بصحت سندی
که اسلام ایشان طوعا بغیر قتال بود نزد بلوغ بعثت نبویه بایشان فهم احق العالم بما ذکرناه وارضهم
احق الارض بذلك و اما انچه از دعاوی فاسده و شبه داحضه از تکفیر بعض طوائف اسلام مر بعض دیگر را تجدد
شده پس راجع بدلیلی از عقل و نقل نیست بلکه مجرد شهوة شیطانیه ست که عصبیت جاهلیت اثار تش کرده فایاك
ان تغتر بشیء منها فانها حدیث خرافة انتهی و آنحضرت صلعم خراج را جزیه نام کرده چنانکه در حدیث مرفوع ست
نزد ابی داود از ابی الدرداء من اخذ ارضا بجزیتها فقد استقال هجرته و این وعید وارد ست در حق
کسی که مستاجر زمین خراج گشته و آن مسلم ست پس چه قسم مسلم را حکم بر مسلمین کنند که ارض ایشان خراجی ست و ایشان
تسلیم آن خراج که نامش رسول خدا صلعم جزیه کرده میتوانند رسید و هل یجترئ علی ما دون هذا من یؤمن
بالله و الیوم الاخر و ابو داود از حدیث حرب بن عبید الله اخراج کرده که انما الخراج علی الیهود و النصاری
و لیس علی المسلم خراج و للترمذي من حديث ابن عباس مرفوعا ليس علی مسلم جزية اي خراج و رواه
ابو داود ایضا و در استیجار ذمی از برای ارض عشری اختلاف ست هر که ذمی را از تملک ارض اسلامیه منع

میکنند وی استیجار را ہم منع می نماید و میگوید کہ تقریر اہل ذمہ بران نباید و ہر کہ مانع نیست نزد وی استیجار آن مکروہ نباشد و مصارف ما افاء اللہ علی رسولہ من اہل القری ہمانست کہ در کریمہ مذکورست و قصر آن بر امام مخالف کتاب الٰہی ست ❊

کتاب الصیام

صوم را انواع ست از انجملہ یکی ماہ رمضان ست صوم و افطارش بر مکلف برویت ہلال و غروب مہر واجب و این معلوم ست بضرورت دینیہ و اجماع مسلمین و احادیث صحیحہ بدان تصریح کردہ ہمچو حدیث صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما و مثل حدیث اذا رأیتم الہلال فصوموا واذا رأیتموہ فافطروا فان غم علیکم فصوموا ثلاثین یوما و احادیث درین باب بسیارست و دال ست بر اعتبار دو عدل حدیث فان شہد شاہدان مسلمان فصوموا وافطروا و این نزد احمد و نسائی ست باسناد لاباس بہ و حارث بن حاطب امیر مکہ گفتہ عہد الینا رسول اللہ صلعم ان ننسک للرویۃ فان لم نرہ وشہد شاہدا عدل نسکنا بشہادتہما اخرجہ ابوداود و دارقطنی و رجالش رجال صحیح اند مگر حسین جدلی کہ صدوق ست و ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول خدا صلعم روایت کردہ کہ اختلاف کردند مردم در آخر روز از رمضان پس آمدند دو اعرابی و گواہی دادند بخدا نزد آنحضرت صلعم کہ آنہا دیدند ہلال را دیروز وقت عشیہ پس امر کرد رسول خدا صلعم مردم را با فطار رواہ ابوداود و رجالش رجال صحیح اند و در حدیث ابو عمیر بن انس آمدہ کہ رکبی آمد و شہادت داد کہ دیروز ہلال را دیدہ اند پس امر با فطار کرد و آنکہ صبح بمصلی بروند و این نزد احمد و اہل سنن ست و ابن منذر و ابن السکن و ابن حزم تصحیحش کردہ اند و در اکتفا بشہادت واحد ہم ادلہ آمدہ از انجملہ حدیث ابن عمرست بلفظ ترأی الناس الہلال فاخبرت رسول اللہ صلعم انی رأیتہ فصام وامر الناس بصیامہ و این نزد ابوداود و دارمی و دارقطنی و ابن حبان و حاکم ست و صححاہ و صححہ ایضا البیہقی دیگر حدیث ابن عباس ست نزد اہل سنن و ابن حبان و دارقطنی و بیہقی و حاکم بلفظ جاء اعرابی الی النبی صلعم فقال انی رأیت الہلال یعنی رمضان فقال اتشہد ان لا الہ الا اللہ قال نعم قال اتشہد ان محمدا رسول اللہ قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا و مخفی مباد کہ انچہ دال بر اعتبار دو شاہدست دال بر عدم عمل بشاہد واحد بمفہوم عددست و انچہ دال بر صحت شہادت واحد و عمل بران ست دال بمنطوق ست و دلالت

منطوق ایج از دلالت مفهوم باشد و عمل بخبر واحد واجب ست لازم جمع [illegible]
باشد و چون وارد در شریعت مطهره صوم بروئیت یا اکمال عدت ست و شارع بقول [illegible]
فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما زیادت ایضاح و بیانش نموده پس احادیث نهی [illegible]
یوم شک ست تکلیف که نهی از تقدم رمضان بیکروز و دو روز در صحیحین و غیرهما بدان منضم گردد و اگر این [illegible]
صوم یوم الشک پس کلام واضح عرب را نمی فهمیم تا بمعاضش چه رسد باز حدیث عمار بلفظ من صام
الشک فقد عصی ابا القاسم منضم او ست و این را اهل سنن اخراج و ترمذی تصحیح و بخاری تعلیق و ابن
و ابن حبان تصحیح کرده [illegible] ابن عبد البر گفته هذا مسند عندهم لا یختلفون فیه و چون ظاهر شود که
روز از رمضان ست باقی یوم امساک کند اگر خورده ست زیرا که در [illegible]
که آنحضرت صلعم مردی را از اسلم امر کرد که اذان کند روز عاشورا بآنکه هر که خورده ست امساک کند و هر که
نخورده روزه گیرد و این در صحیحین و غیرهما ست و روزهٔ عاشورا دران وقت واجب بود و نیز درین حدیث
دلالت ست بر آنکه نیت روزه در روز صحیح ست و هر که تبییت را واجب میگوید دلیلش حدیث ابن عمر ست نزد
احمد و اهل سنن مرفوعا من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له و این را ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم تصحیح
کرده اند و دران علتی قادح نیست مگر اختلاف در رفع و وقف و رفع زیادت ست و این ائمهٔ ثلثه تصحیح رفعش
نموده اند و لکن این حدیث عام ست و لفظ فلا صیام له دال بر عدم صحت صوم غیر مبیت نیت ست پس حدیث
یوم عاشورا در بارهٔ کسی معمول به باشد که او را بودن این روز از رمضان منکشف نشده مگر در نهار و میان هر دو
حدیث معارضه نبود و ازینجا متضح شد که وجهی از برای تخصیص قضا و نذر مطلق و کفارات بوجوب تبییت نیست
بلکه واجب بر هر صوم تبییت ست مگر در صورت مذکوره و در صوم تطوع زیرا که وارد شده که آنحضرت صلعم بر اهل
خود می در آمد و می پرسید که غدا هست اگر نیافت میفرمود من روزه دارم با آنکه محتمل ست که نیت از شب
کرده باشد و سوال از غدا بنابر آن بود که متطوع بود و متطوع امیر نفس خود ست و وقت صوم از غلس تا غروب
آفتاب ست و حجامت دران مکروه ست اگر بضعف انجامد و رنه دران رخصت ست و باین تقریر جمع میان
احادیث دست بهم میدهد بخاری از ثابت بنانی آورده که وی انس را گفت اکنتم تکرهون الحجامة للصائم
علی عهد رسول الله صلعم فقال لا الا من اجل الضعف و دار قطنی باسنادی که رجالش ثقات اند روایت
کرده که رخص النبی صلعم فی الحجامة للصائم و در صحیح آمده انه صلعم احتجم و هو صائم و وصل در صوم

حرام ست و اگر بگوئیم که قربها از ان نهی آمده و نهی حقیقت ست در تحریم و مواصلت آنحضرت صلعم منافی این
نهی نباشد زیرا که علتش بیان فرموده و گفته و لست کهیئتکم انی یطعمنی ربی و یسقینی ؎

لها احادیث من ذکراک یشغلها عن الشراب و تلهیها عن الزاد
لها بوجهک نور تستضیء به و من حدیثک فی اعقابها حادی
اذا اشتکت من کلال السیر واعدها روح القدوم فتحیی عند میعاد

و این مقتضی آنست که جواز خاص ست بوی صلعم بنا بر علت مذکوره و اگر بر غیر او حرام نمی بود مواصلت تزد عدم
انتهاء شان نمیکرد و نمیفرمود لو مد لنا الشهر لواصلت وصالا یدع به المتعمقون تعمقهم و وطی مفسد
صوم ست و در مثل آن خلافی معروف نیست و در صحیحین و غیرهما ثابت شده که مجامع را در رمضان امر بکفاره
فرمود و در لفظ ابو داؤد و ابن ماجه آمده که قال له صم یوما مکانه و این زیادت بچهار طریق مروی شده
و بعضش مقوی بعض ست و دال ست بر تحریم وطی از برای صائم صوم واجب بمفهوم قوله تعالی احل لکم لیلة الصیام
الرفث الی نسائکم و وقوع امناء اگر از سبب صائم باشد صوم باطل گردد و اگر ابتداء بشهوت یا بدین بسوی
آنچه نظر بدان جائز نیست و صائم نمیداند که ازین امر تسبب امناء میشود صومش باطل نگردد و ما هو اعظم من
اکل ناسیا و همچنین جماع بنسیان مبطل صوم نیست بلکه ایرش ایر مرزوق ست از جانب رازق و او را حکم آکل
و شارب ناسی ست و لا فرق بین مفطر و مفطر و کذلک هر که ماکول یا مشروب را از فم داخل جوف نماید
روزه اش تباه گردد اگر احتراز از ان بدست او بود و این معلوم ست بضرورت دینیه بلا فرق میان مفطر و مفطر
و میان ماکول و مشروب معتاد و اگر بدون اختیار راه ست خود وجهی از برای بطلان نیست زیرا که در صحیحین و غیرهما
از حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم من نسی و هو صائم فاکل و شرب فلیتم صومه فانما الله
تعالی اطعمه و سقاه و در لفظی از دارقطنی در نحو حدیث باسناد صحیح آمده فانما هو رزق ساقه الله تعالی
و لا قضاء علیه و در لفظی از ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم وارد شده من افطر یوما من رمضان ناسیا
فلا قضاء علیه و لا کفارة ابن حجر گفته و هو صحیح و دارقطنی از حدیث ابی سعید مرفوعا آورده من اکل فی
شهر رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ابن حجر گوید اسناده و ان کان ضعیفا لکنه صالح المتابعة فاقل
درجات الحدیث بهذه الزیادة ان یکون حسنا فیصلح للاحتجاج به انتهی و باین رفته اند جمهور و هو الحق
و هر که مقابله این سنت برای فاسد کرده رایش بروی مردود و در وجهش مضروب باشد و اکثر مصنفین تمسک

بمقالات اصولیه مبنی بر رای میکنند و رجوع ایشان بسوی رای بر وجهی می باشد که بدان آگاهی بوشت
نمیدید و لهذا شوکانی کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تالیف کرده و راقم این حروف حصول
المامول من علم الاصول از ان تلخیص نموده **فصل** مسافر را در صوم رخصت ست و مرخص او کتاب حق
من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و در احادیث صحیحین وغیرهما از آنحضرت صلعم ثابت شده که
در سفر هم روزه گرفت و هم افطار کرد و حمزه اسلمی را فرمود ان شئت فصم و ان شئت فافطر و این در
بخاری و مسلم وغیرهما ست و آنکه لیس من البر الصیام فی السفر فرموده در حق کسی فرموده که بروی سایه
کرده بودند پس هر که در صوم بهمچو ضرر رسد صوم او را ذی بر نباشد و کیف که او تعالی رخصتش در افطار فرموده
و در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عباس آمده که بر آمد آنحضرت صلعم از مدینه و با او ده هزار کس بودند هم خود صائم
بود و هم آنکسان روزه داشتند چون بکدید رسید خودش افطار کرد و آنها نیز بکشادند و هم در صحیحین از حدیث
انس که ما سفر میکردیم همراه رسول خدا صلعم پس عیب نکرد صائم بر مفطر و نه مفطر بر صائم و درین باب احادیث
بسیار ست و هر که مکره شد بر افطار و قادر بر دفع نیست و فعلی او را باقی نمانده پس حکم بافطار بران بیچاره
بی کار بی وجه ست بلکه صومش باقی ست و بروی قضا نیست و مکره باین حد اولی از ناسی ست بآنکه در حق
او بعدم افطار قائل شوند آری اگر در وی قدرتی بر دفع باقی ست تا آنکه افطار نکند پس این دفع و عدم افطار
بروی واجب ست چه اکراه بر افطار منکر ست و انکارش واجب همچنین اگر یکی از وقوع ضرر در بدن یا
در مال بر عدم افطار بترسد او را افطار جائز باشد و ظاهر عدم بطلان صوم اوست باین افطار و آنحضرت صلعم
فرموده رفع عن امتی الخطا والنسیان وما استکرهوا علیه و این حدیث را طرق ست که بعضش مقوی
بعض ست و این وقتی ست که ضرر از جهت غیر باشد و اگر از طرف نفس خودش هست بنا بر عدم قدرت بر
صوم و حدوث ضرر اگر روزه گیرد پس او را افطار جائز باشد زیرا که باینمعنی در حکم مریض گشته و بروی
قضاست کما قال سبحانه و تعالی من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و وجوب افطار بخشیت
تلف معلوم ست از قواعد شریعت چه کلیات و چه جزئیاتش کقوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم و اتقوا الله ما استطعتم
و اذا امرتکم بامر فاتوا به ما استطعتم و حفظ نفس واجب ست و او تعالی ما را متعبد بچیزی که از ان
خوف تلف نفس باشد نکرده و در افطار در سفر که مظنه مشقت بیش نیست رخصت داده پس بخشیت تلف
و ضرر چه قسم جائز نباشد و افطار بنا بر ضرر غیر مجوز ضیع و چنین رواست حدیث انس بن مالک که نزد

احمد و اهل سنن ست بلفظ ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم
دلیل ست بران ترمذی گفته این حدیث حسن ست والعمل علی هذا عند اهل العلم و گفته ابن مالک را
جز این حدیث واحد حدیثی دیگر از آنحضرت صلعم شناخته نشد و ابن ابی حاتم در علل گفته پدر را ازین حدیث پرسیدم
گفت مختلف فیه ست و صحیح آنست که از انس بن مالک قشیری ست انتهی و حسنی بانس هیچ کس نداند این یکی از انها ست
وجمهور بمدلول علیه این حدیث رفته اند و از بعض اهل علم نقل اجماع بر عدم جواز صوم حامل و مرضع نزد خوف بر
جنین یا رضیع آمده و حائض و نفسا روزه قضا کنند و این امر متفق علیه اهل اسلام ست و در عصر نبوت و ما بعدش
تا این غایت بران عمل رفته و از احدی از مسلمین خلافش بگوش نرسیده جز خوارج که کلاب نار اند و لهذا عائشه
صدیقه زنی را که ما بال الحائض تقضی الصیام ولا تقضی الصلوة گفته احرورية انت فرموده چه صحابه
خوارج را حروریه می نامیدند بنا بر آنکه اصل ایشان از موضع حرورا بود فالعجب ممن یمیل الی هذه المقالة
الباطلة متمسکا بالشبهة الداحضة ویخالف اهل الاسلام اجمع اکتع ویختار ما یذهب الیه
الخوارج کلاب النار و زائل العذر را حکم صحیح ست بنا بر حرمت شهر امساک بقیه یوم کند و گذشت که بر ناسی قضا
نیست و بر مفطر بعذر مرض یا سفر قضا ست کتاب عزیز بران دلالت دارد و بر وجوب قضا بر حائض و نفساء
سنت مطهره و اجماع دال ست و مجامع را در رمضان آنحضرت صلعم صوم یوما مکانه فرموده و ظاهر آنست
که وی عامد بود زیرا که هلکت و اهلکت گفته و حدیث صالح احتجاج ست و این همه پیشتر گذشته و در مرسل سعید
بن مسیب آمده که مردی آمد و گفت ای رسول خدا افطار کردم روزی را از رمضان فرمود صدقه ده و استغفار
کن و روزه گیر بجای آن و موید وجوب قضا ست حدیث صحیح فدین الله احق ان یقضی و حدیث من افطر
یوما من رمضان من غیر رخصة لم یجزه صیام الدهر که نزد اهل سنن و غیرهم آمده منافی وجوب قضا بر عامد
نیست زیرا که مراد بدان تعظیم حرمت شهر و تغلیظ معصیت افطار ست که وی کاری کرده که تلافیش ممکن نیست
و ظاهر آنست که خودش قضا کند و اگر مرد و قضا نکرد ولیس در صحیح آمده من مات و علیه صوم صام عنه ولیه
و اما آنکه قضا در غیر واجب الصوم و غیر واجب الافطار همچو عیدین و ایام تشریق و ایام حیض و نفاس ست پس امر
واضح ست و ادله داله بر منع از صوم درین ایام ثابت ست بثبوتی که غیر مخفی ست و تعویل بر شبه داحضه داب
اهل انصاف نباشد بلکه شیوه تعصب و تعسف پیشگان ست و در دلالة قضا بی دلیل ست بلکه متفرقا و مجتمعا بعد
ایام افطار رواست چه هر روز عبادتی مستقل به نیت و امساک در وقت معین از فجر تا غروب ست و قائل

بوجوب تتابع موجب صفت زائده ست بر آن دلیل بیارد و با آنکه ادله که بدان قیام حجت میتواند شد در وجوب
این تتابع نیامده بلکه ادله وارده در عدم وجوبش انهض از ادله موجبین اوست اگرچه همه در خور حجت نیست آری
هر که ایام قضا را متتابع آورد وی در تخلص از آنچه بروی بود شتابی کرد و مبادرت بامتثال امر نمود پس بایستی
میتوان گفت که تتابع مندوب ست و در آیه با ایقاع قضا در همان سال یا ایجاب کفاره بر تراخی تا سال دیگر
نیست اما هر که افطار بعذر یا یوس کرد از قضا یا افطر نا امید شد پس در صحیحین وغیرهما از حدیث سلمه بن
اکوع آمده که چون آیه وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین فرود آمد هر که اراده افطار میکرد فدیه
میداد تا آنکه آیه ما بعدش آمد و آنرا منسوخ نمود و ابوداؤد از معاذ نحو آن روایت کرده وفیه ثم انزل
الله تعالی فمن شهد منکم الشهر فلیصمه پس صیام را بر مقیم صحیح ثابت کرد و مسافر و مریض را رخصت داد
و کلان سال را که استطیع صیام نیست اطعام ثابت ست . ازینجا ثابت شد که آیه بنا بر تخییر میان صوم و فدیه بود
برای همه کسان باز منسوخ شد و شیخ کبیر را که روزه گرفتن نمیتواند رخصت باقی ماند و بروی فدیه واجب باشد
و حدیث ابن عباس که این آیه منسوخ نیست بلکه شیخ کبیر و زن کبیره راست که صوم نتوانند و بجای هر روز مسکینی
را بخورانند مخالف حدیث مذکور نیست زیرا که این فدیه از برای پیر مرد و پیر زال نشان داده و قولش که منسوخ
نیست غیر صحیح ست چه حق تعالی بطوقونه گفته نه لا یطیقونه و دارقطنی و حاکم از وی رضی الله عنه روایت کرده
که رخص للشیخ الکبیر ان یفطر ویطعم کل یوم مسکینا پس قول کسی که از برای کبیر غیر قادر بر صوم فدیه نمیگوید
بی وجه ست و اگر همزه [illegible] در آیه از برای سلب که از خواص باب افعال ست از کتب لغت ثابت شود تکلف
برخیزد و [illegible] [illegible] ایجاب فدیه [illegible] سببش هنوز یافته نشد و همچنین ایضا بدان واجب ست بنا بر لزوم
این صوم و دین [illegible] [illegible] و کفاره [illegible] نصف صاع ست از هر جنس که باشد عوض هر روز و ظاهر
اول آنست [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] نیست [illegible] چنانکه حدیث فصوعی عن امك که در صحیحین وغیرهما
در قصه زنی از [illegible] عباس [illegible] [illegible] [illegible] دلالت [illegible] و مذهب جمهور عدم وجوب صوم بر ولی است و بعض
گفته [illegible] صحیح [illegible] صحیحه ثابت [illegible] [illegible] و حدیث ابن عمر من مات وعلیه صوم فلیطعم
عنه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] صحیح [illegible] وقف ست محمول باشد بر آنکه میت
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] برای خود این امر را اختیار کرده وجوبش از ولی برخاست
و فر [illegible] [illegible] [illegible] بکه [illegible] [illegible] نیه [illegible] ست [illegible] ندارد و تعلیق نذر

بواجب الصوم والافطار از وادی نذر معصیت خداست چنانکه نذر بصوم عیدین یا ایام تشریق یا رمضان کند پس واجب دران کفاره ست نه ادا و اگر نذر در غیر آن کرد چنانکه گفت که در روز قدوم غائب خویش روزه نهم و اتفاقا وی در یومی از ایام مذکوره آمد پس اداءش ساقط گردد و چون ساقط شد قضا هم واجب نگردد مگر بدلیل و دلیل نیست و چون تفریق قضاء رمضان جائز ست تفریق قضاء صیام نذر بالاولی جائز باشد مگر آنکه ولاء را شرط کرده که درینصورت بنا بر نیت مؤثره لازم بود و معهذا اگر بتفریق گیرد و نذریکه کرده بود بجا نیاورده باید که استیناف کند و در تسویغ آن نزد وجود عذر خود شکی نیست پس همراه آن وجوب استیناف نبود +

باب در بیان اعتکاف

شرطش نیست نه صوم و هر که مدعی شرطیتش شود بروی دلیل ست زیرا که مثبت شرط متنازع فیه ست و هر که قائل بشرطیت صوم نیست او را وقوف در مواقف منع و قیام در مقام عدم تسلیم کافی ست و در اشتراطش چیزی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و هر چه را مرفوع گفته اند بعضش بصحت نرسیده و آنچه موقوف بر بعض صحابه ست دران حجت نیست و غیر قائل بشرطیت اگر تبرع بدلیل کند او را میرسد که بگوید آنحضرت صلعم در غیر رمضان اعتکاف کرده چنانکه در صحیحین و غیرهما ست و در بخاری و مسلم از عمر بن خطاب آمده که وی گفت ای رسول خدا من نذر کرده ام در جاهلیت که شبی در مسجد حرام اعتکاف کنم فرمود اوف بنذرك و در مسلم بجای ليلة يوما آمده لکن آنچه در صحیحین ست راجح باشد از آنچه در احدهما ست و بوجه صحیح که بدان عمل میتوان کرد صائم بودن آنحضرت صلعم در اعتکاف شوال وارد نشده و نه امر عمر بصوم بصحت رسیده و حدیث لا اعتکاف الا بصوم موقوف بر عائشه ست چنانکه ابن کثیر در ارشاد تحقیق کرده و از ابن عباس نزد حاکم هر دو قول آمده و تعارض روایت شده و لا حجة في قوله و چون مفهوم اعتکاف شرعی لبث در مسجد ست پس این ماهیت جز بمسجد یافته نشود ورنه در دور و اسواق و صحرا صحیح باشد و لازم باطل ست باجماع پس ملزوم مثل آن باشد و معلم شرائع صلعم که مشروعیت اعتکاف آورده هیچگاه جز در مسجد اعتکاف نکرد و برای امت تشریعش جز در مساجد نفرموده انتهی. و درینجا کفایت میکند و هر که را زعم باشد که ماهیت اعتکاف در غیر مسجد هم یافته میشود بروی دلیل ست و درینصورت حاجت استدلال و احتجاج

بقوله تعالی وانتم عاکفون فی المساجد وحدیث لا اعتکاف الا فی مسجد جماعة نیست
اعتکاف آنچه صالح تمسک باشد از شارع نیامده و لبث در مسجد و بقاء انسان بر یک بوده بعض آن بگر
ساعت صادق می آید پس چون با این لبث نیت اعتکاف همراه باشد صحیح بود و حدیث من اعتکف
ناقة فکانما اعتق نسمة من ولد اسمعیل بر وجهی که صالح استدلال میتواند شد ثابت نشده
هذا حدیث غریب لا اعرفه بعد البحث الشدید عنه آری ترک وطی در اعتکاف ثابت ست بنص
کتاب عزیز و لا تباشروهن وانتم عاکفون فی المساجد و اجماع امت هم بران دلالت دارد و چون عدم
ترک که فعل وطی ست موثر در عدم اعتکاف ست باین حیثیت میتوان گفت که ترکش اندران شرط ست و اما
اگر مباشرت باشد مفسد خواهد بود و الا فلا و زوج و سید را میرسد که زن و کنیز را الا باذن منع کند
صحت ادله داله بر وجوب طاعت زوج و سید عموماً و خصوصاً و این اعتکاف بر زن و کنیز واجب نیست تا میتوان گفت
که زوج و سید را منعش از واجب نمیرسد بلکه این هردو اختیاری الدخول اند در اعتکاف و مخاطب اند بانچه اهم تر
ازین ست و همچنین جائز نیست خروج از مسجد مگر از برای حاجت انسان نه از برای دیگر قرب چنانکه در صحیحین از حدیث
عایشه ثابت شده که ان النبی صلعم کان لا یدخل البیت الا لحاجة الانسان اذا کان معتکفا و موید
او ست حدیث دیگرش نزد ابوداود بلفظ کان صلعم یمر بالمریض وهو معتکف فیمر کما هو ولا یعرج یسأل
عنه ابن حجر گفته صحیح آنست که این خود قول عایشه بود یعنی مرفوع نیست حاصل آنکه خروج از برای حاجت
انسانی و ما لا بد منه جائز ست چنانکه آنحضرت صلعم با صفیه بر آمد و این در صحیحین ست بلفظ ثم قمت لانقلب فقام
معی لیقلبنی وکان مسکنها فی دار اسامة بن زید و این خروج نه مختص بوقت خاص ست بلکه در شب و روز
و اول و آخر و وسط روز بنا بر حاجت بر آمدن یکسان ست و چون بر آید فی الفور برگردد زیرا که تراخی خارج
از قدر حاجت مسوغه بلا وجه ست و لکن قول ببطلان اعتکاف بتراخی باطل ست زیرا که در وقت یسیر هم صحیح ست
و چون بمسجد بازگشت حکم اعتکاف عود کرد و خروج حائض از مسجد بنا بر ادله داله بر منعش در مسجد باشد و مستحاضه را
در غیر وقت حیض حکم غیر حائض ست و در بخاری از حدیث عایشه اعتکاف بعض زنان مستحاضه بوی صلعم همراه جناب
نبوت ثابت گشته و ملازمت معتکف از برای ذکر مندوب ست چه وی نفس خود را از برای عبادت در مساجد
فارغ ساخته پس اگر ذکر نکند و مشتغل بقربت و طاعت از نماز و تلاوت و تفکر و اعتبار نشود چه کار کند و گویا
این وقت باین حیثیت اخص از سائر اوقات گردیده اگرچه این کارها در همه اوقات مندوب ست

فصل

افضل صیام صوم داؤد علیه السلام ست که یکروز روزه گیرد و روز دیگر افطار کند و از صوم دهر نهی آمده
و حدیث من رغب عن سنتی فلیس منی دال برآنست که صیام دهر از وادی رغوب از هدی نبوی ست فاعلش
مستحق وعیدی ست که برین رغوب گفته شده و یکی که افطار بصوم دهر نمیکرد فرمود من امر لان تعذب
نفسك واین نزد ابو داؤد و ابن ماجه مرفوعا ست گرچه در بعض احادیث صیام شش روز شوال آمده
کان صیامهن کصیام الدهر ... فی احادیث صحیحه وارد شده و ... نهی از صوم دهر ثابت زیرا که تشبیه مقتضی جواز
مشبه به نباشد تا باستحبابش چه رسد و مراد حصول ثواب ست بر تقدیر مشروعیت صوم دهر ... شرعیت
و معلوم ست که مکلف را صیام سال تمام جائز نیست پس تشبیه را دلالت بر افضلیت مشبه به از هر وجه نباشد
و معهذا بر صوم دهر وعید شدید آمده ابو موسی مرفوعا آورده من صام الدهر ضیقت علیه جهنم
هکذا و قبض کفه و این نزد احمد و ابن حبان و ابن خزیمه و ابن ابی شیبه ست و لفظ ابن حبان بعد هکذا
و عقد تسعین ست و این را بزار و طبرانی هم روایت کرده ائمه در مجمع الزوائد گفته و رجاله رجال الصحیح
و این وعید از ظهور بمکانی ست که درخشان تر از آفتاب نیمروز ست و تاویلش با نچه مخالف این معنی ست تعسف
و تکلفی بیش نیست و ذهاب جمهور بسوی استحباب صوم دهر چنانکه ابن حجر حکایتش در فتح الباری کرده محل غایت
شگفت ست زیرا که صریح مخالف هدی نبوی ست و بران امر نبوی واقع نشده بلکه در صحیحین آمده کل امر لیس
علیه امرنا فهو رد و نیز از باب رغوب از سنت مطهره ست و هم از صحرای تقشیر و تشدید ست که مخالف طریقه
مستقره شریعت حقه ست حق تعالی فرماید یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و آنحضرت صلعم ارشاد میکند
یسروا و لا تعسروا و فرمود لن یشاد احد الدین الا غلبه و فرمود امرت بالشریعة السمحة السهلة
البیضاء حاصل آنکه اگر صوم دهر محرم بتحریم بحت نباشد اقل احوالش آنست که مکروه بکراهت شدیده بود و این
کراهت در حق کسی ست که از تادیه چیزی از واجبات بجز صوم ضعیف نمیگردد و اگر از بعض آن زبون می افتد
پس خود شکی در تحریمش ازین حیثیت بمجرد ها نیست بدون نظر بادله متقدمه تا بنظرش چه رسد والله اعلم*

فصل در خصوص صوم رجب کدام سنت صحیحه یا حسنه یا ضعیفه بضعف خفیف وارد نشده و هر چه علی الخصوص
دران آمده همه موضوع و مکذوب یا ضعیف شدید الضعف ست و غایت آنچه صالح تمسک بر استحباب صومش
باشد حدیث رجل باهلی ست که آنحضرت صلعم او را صم من الاشهر الحرم فرموده و رجب از اشهر حرم ست بلا خلاف
و این حدیث را احمد و ابو داؤد و ابن ماجه روایت کرده اند و لکن دلالت بر خصوص شهر رجب ندارد و پس تخصیص بران

روا نبود بلکه چنین می باید گفت که صوم اشهر حرم مستحب ست سیما ماه محرم بنابر ورود دلیل بر استحباب صومش
علی الخصوص چنانکه در صحیحین از حدیث ابی هریره آمده که پرسیده شد آنحضرت که کدام صیام بعد از رمضان
افضل ست فرمود شهر الله المحرم و آنکه ابن ماجه از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت صلعم از صیام رجب
نهی کرده پس در سندش دو ضعیف اند یکی زید بن عبد الحمید دیگر داؤد بن عطا و لکن این حدیث با وجود ضعف خود
اقوی از احادیثی ست که در استحباب صومش مروی گشته و ابن ابی شیبه در مصنف آورده که ان عمر رضی الله
عنه کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجفان و یقول کلوا فانما هو شهر کان تعظمه
الجاهلیة و از زید بن اسلم آورده قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب فقال این انتم من شعبان
و این مرسل ست و اما صوم شعبان پس ادله صحیحه دران آمده تا آنکه عایشه صدیقه گفته لم یکن النبی صلعم یصوم
شهرا اکثر من شعبان فانه کان یصومه کله هکذا فی الصحیحین و غیرهما و فی لفظ فیهما من حدیثها
ما کان یصوم فی شهر ما کان یصوم فی شعبان کان یصومه الا قلیلا بل کان یصومه کله و فی لفظ
فیهما من حدیثها ما رایت رسول الله صلعم یستکمل صیام شهر قط الا شهر رمضان و ما رأیته فی
شهر اکثر منه صیاما فی شعبان و احمد و اهل سنن از حدیث ام سلمه روایت کرده اند کان النبی صلعم لم
یکن یصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان یصل به رمضان و لفظ ابن ماجة کان یصوم شعبان و رمضان ست
و حسنه الترمذی و در مشروعیت صوم ایام بیض نیز حدیثهای بسیار آمده از انجمله حدیث ابی قتاده ست نزد مسلم
و غیره که فرمود رسول خدا صلعم سه روزه از هر ماه و رمضان تا رمضان این صیام تمام دهر ست و ابوذر را فرمود
چون روزه گیری از هر ماه سه روز پس روزه گیر سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و این نزد احمد و ترمذی و غیر هماست
و نسائی و ابن حبان و صححه نحو آن از حدیث ابو هریره آورده و هم نسائی روایتش از حدیث جریر کرده ابن حجر
گفته اسنادش صحیح ست و درین باب حدیثهاست که در شرح منتقی مذکور ست و آنکه در حدیث عایشه آمده که
روزه میداشت آنحضرت صلعم از یک ماه روز شنبه و یکشنبه و دوشنبه و از ماه دیگر روز سه شنبه و چهارشنبه
و پنجشنبه اخرجه الترمذی و حسنه پس این کار بنابر مداولت میان ایام اسبوع و عدم تخصیص بعض ایام بعض دیگر
کرده تا از یک شهر در بعض ایام صائم باشد و از شهر دیگر در بعض ایام دیگر آری از حدیث مسلم قرشی که نزد ابو داؤد
و ترمذی ست استحباب صوم چهارشنبه با پنجشنبه معلوم میشود میگوید آنحضرت صلعم را از صیام دهر پرسیدم فرمود اهل ترا
بر تو حق ست روزه گیر رمضان را و انچه متصل باوست و در هر چهارشنبه و پنجشنبه و دیگر آن دم گویا صوم دهر

لرفتی ودر حدیث ابن عمرو ست که امر کرد او را بآنکه روزه دارد هر چهارشنبه و پنجشنبه اخرجه ابو داود والترمذی
واما روزهٔ دوشنبه و پنجشنبه پس در حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم عرض کرده میشود اعمال عباد در هر
اثنین وخمیس پس دوست دارم که عرض کرده شود عمل من ومن صائم واین را احمد وترمذی وابن ماجه روایت کرده
ودر حدیث عایشه آمده که تحری میکرد آنحضرت صلعم صیام دوشنبه و پنجشنبه را واین نزد اهل سنن ست وابن حبان
تصحیحش کرده ودر خصوص یوم الاثنین حدیث ابی قتاده نزد مسلم ست بلفظ قال ذلك یوم ولدت فیه وانزل علی
فیه و بشش روزه بعد از فطر در حدیث ابی ایوب نزد مسلم وغیره آمده ولفظه من صام رمضان ثم اتبعه
ستا من شوال فذلك صیام الدهر وحدیث جابر درین باب که نزد احمد وغیره ست ضعیف الاسناد ست
واحمد ونسائی وابن ماجه وبزار ودارمی از حدیث ثوبان اخراج کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده من صام
رمضان وستة ایام بعد الفطر کان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفی الباب
احادیث ودر بارهٔ روزهٔ عرفه حدیث ابی ایوب ست در مسلم وغیره مرفوعاً بلفظ صیام یوم عرفة کفارة سنتان
ودر بعض روایات ثابته در سنن بلفظ یکفر السنة التی قبله والسنة التی بعده آمده ودرین باب احادیث ست
ودر نهی ازین صوم چیزی بصحت نرسیده وآنحضرت صلعم که در عرفه روزه نگرفت بنابر اشتغال باعمال حج بود
با آنکه مجرد این ترک رافع استحباب صوم عرفه که ثابت بقول وی صلعم ست وبران اجر عظیم مرتب گشته نیست
ولاسیما یکی از ایام عشر ست که در بارهٔ آن ارشاد فرموده ما من ایام العمل الصالح فیها افضل منه فی عشر
ذی الحجة چنانکه در حدیث ثابت در صحیحین وغیرهما وارد شده واحادیث صحیحه کثیره دال اند بر مشروعیت صوم
عاشورا ونسخ وجوبش ناسخ استحبابش نیست زیرا که در حدیث ابن عباس در صحیحین وغیرهما آمده ما علمت ان
رسول الله صلعم صام یوما یطلب فضله علی الایام الا هذا الیوم یعنی یوم عاشوراء ولا شهرا الا هذا
الشهر یعنی رمضان ودر صحیحین وغیرهماست از حدیث ابن عمر که اهل جاهلیت روزه میداشتند روز عاشورا
وآنحضرت ومسلمانان روزه گرفتند آن روز قبل از آنکه رمضان فرض گردد وچون فرض شد رمضان فرمود
آنحضرت صلعم روز عاشورا روزی از ایام او تعالی ست هر که خواهد روزه نهد آن روز ونخواهد آنرا از حدیث
ابی سفیان شیخین روایت کرده اند ودر مسلم ست که چون گفته شد برسول خدا که این روز را یهود تعظیم میکنند
فرمود لئن بقیت لاصومن التاسع ودر لفظی از حدیث ابن عباس چنین آمده که اذا کان العام المقبل
صمنا الیوم التاسع فلم یأته العام المقبل حتی توفی رسول الله صلعم ودر روایتی باین لفظ ست

صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود پس هر که خواهد که روزه عاشورا روزه گیرد او را می باید که یکروز
قبل از ان صائم شود و در حدیث جابر آمده که نهی کرد رسول خدا صلعم از صوم یوم جمعه این در صحیحین هست و هم
درین هر دو هست از ابی هریره مرفوعا باین لفظ که لا تصوموا یوم الجمعة الا وقبله یوم او بعده و این حدیث
مقید اطلاق حدیث اول ست و در صحیح مسلم تقییدش بلفظ الا ان یکون فی یوم یصومه احدکم آمده
حاصل آنکه صوم یوم جمعه منهی عنه ست مگر آنکه یک روز پیش یا پس آن روزه نهد یا موافق روز صوم یکسی بیفتد
و آنحضرت صلعم بر جویریه در آمد و وی صائمه بود در روز جمعه پس بر وی تشدد کرده فرمود دیروز روزه داشتی
گفت نه فرمود فردا روزه خواهی داشت گفت نه فرمود فافطری کما فی البخاری وغیره و هم از صوم یوم شنبه
نهی آمده و این در حدیث صماء ست بلفظ لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم فان لم یجد احدکم
الا عود عنب او لحی شجر فلیمضغه و این نزد اهل سنن و ابن حبان و حاکم و طبرانی و بیهقی ست و ابن السکن تصحیحش
کرده و گذشت جواز صومش همراه جمعه پس این نهی مقید باشد باین قید و محمول ست بران صوم نبوی یوم السبت
و متطوع امیر نفس خود ست زیرا که در صحیح بخاری وغیره آمده که سلمان ابو درداء را امر کرد با آنکه افطار کند صوم
تطوع را و این را قصه ست و در آخرش ذکر کرده که این ماجرا با آنحضرت رسید فرمود صدق سلمان
و ام هانی را گفت المتطوع امیر نفسه ان شاء صام وان شاء افطر و این نزد احمد و ترمذی و دارقطنی و بیهقی
و طبرانی ست لکن در سندش سماک بن حرب ست و در وی مقال ست و از عایشه آمده که طعامی از برای حفصه هدیه
فرستاده شد و هر دو صائم بودند پس افطار کردند آنحضرت آمد و فرمود لا علیکما صوما مکانه یوما آخر
و این را ابو داود و نسائی اخراج کرده اند و در سندش زمیل ست و در وی مقال ست و مسلم و احمد و اهل سنن
از عایشه آورده اند که آمد بر ما رسول خدا روزی و گفت نزد شما چیزی هست گفتیم نه فرمود من صائمم باز روز
دیگر آمد گفتیم ما را حیسی بهدیه آمده ست فرمود بنما که من صبح کرده ام روزه دار و اتان بخورد و نسائی زیاده کرده
که فرمود انما مثل المتطوع مثل الرجل یخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها وان شاء حبسها
و حدیث ام هانی نزد احمد و ابو داود بلفظ شرب شرابا فناولها فشربت فقالت انی صائمة ولکن کرهت
ان ارد سؤرك فقال ان کان قضاء من رمضان فاقضی یوما مکانه وان کان تطوعا فان شئت فاقضی
وان شئت فلا تقضی دلیل ست بر جواز افطار قاضی و بر آنکه بجایش یکروز قضا کند اگرچه در حدیث مقال ست
ولکن دلیل ست بر کسیکه قائل بعدم جواز افطار قاضی ست و در التماس لیلة القدر و تعیین آن بحث دراز و منتشر سخن

بازدست در شرح منتقی چهل و هفت مذهب درین باب ذکر کرده و قول بست و پنجم را ترجیح داده فلیرجع الی ذلک و در مسک الختام و روضهٔ ندیه و موعظهٔ حسنه بر ان کلام بسیط کرده ایم ❖

کتاب الحج

در حدیث ابن عباس نزد مسلم وغیره آمده که زنی کودکی را نزد آنحضرت آورد و گفت این را حج ست فرمود آری و ترا اجر ست و این دلیل بر ثبوت حج از برای صبی و سائب بن یزید هفت ساله بود که با آنحضرت صلعم حج کرد و این در بخاری وغیره ست و جابر گفت حج کردیم همراه رسول خدا صلعم و با ما زنان و کودکان بودند تلبیه کردیم از طرف صبیان و رمی نمودیم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده اند و در سندش اشعث بن سوار ضعیف ست و در بخاری وغیره آمده که فرستاد رسول خدا صلعم ابن عباس را در ثقل یعنی همراه سامان و وی دران زمان صبی بود و لکن حدیث ابن عباس که نزد حاکم مرفوعا آمده و آنرا صحیح گفته و بیهقی و ابن حزم بتصحیحش پرداخته بلفظ ایما غلام حج به اهله فعلیه حجة اخری دلالت میکند بر آنکه اگرچه حج واقع از صبی را اجر ست لکن این حج مسقط حجة الاسلام از وی نزد بلوغ نیست ابن خزیمه گفته صحیح موقوف ست و بیهقی گفته محمد بن منهال متفرد ست بدان مگر حارث بن شریح متابع او ست بر رفع و مؤید رفع ست روایت ابن ابی شیبه از ابن عباس بلفظ احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس فذکره و این ظاهر در رفع ست و شاهد او ست مرسل محمد بن کعب قرظی نزد ابو داود و احمد مرفوعا بلفظ ایما صبي حج به اهله فمات اجزأت عنه فان ادرك فعلیه الحج و در اسنادش مبهم ست و مؤید عدم اجزاء حج از صبی ست آنچه درباره رفع قلم تکلیف از اطفال آمده و نیست تلازم میان ثبوت اجر از برای او و صحت حجش از حجة الاسلام و عبد بالغ داخل ست زیر کریمه ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و استطاعت در حق او بر قول کسی ست که او را همچو سائر احرار مکلفین مالک میگوید و همچنین اگر کسی را یابد که قائم بمؤنت او ست همچو سیدش پس این استطاعت او ست اگرچه مالک چیزی نباشد پس اگر دلیلی بر عدم اجزاء این حج قائم شود فبها ورنه ظاهر اجزاء آن حج از حجة الاسلام ست و مطلق استنابت در حج مردود ست بحدیث زن خثعمیه که از حدیث ابن عباس در صحیحین وغیرهما ست بلفظ قالت یا رسول الله ان ابي ادرکته فریضة الحج لا یستطیع ان یستوي علی ظهر بعیره قال فحجي عنه و مثل آن احمد و اهل سنن هم روایت کرده اند و ترمذی تصحیحش از حدیث ابی رزین عقیلی کرده و لفظش این ست که

انه اتی النبی صلعم فقال ان ابی شیخ کبیر لا یستطیع الحج ولا العمرة ولا الظعن فقال حج عن ابیك واعتمر و بخاری وغیره از ابن عباس روایت نموده کر ان امرأة من جهینة جاءت الی النبی صلعم فقالت ان امی نذرت ان تحج فلم تحج حتی ماتت افاحج عنها قال نعم حجی ارایت لو کان علی امك دین اکنت قاضیة الحدیث و در باره حج برادر از برادر و قریب از قریب حدیث ابن عباس نزد ابو داود و ابن ماجه و بیهقی ست و صحاح ان النبی صلعم سمع رجلا یقول لبیك عن شبرمة الحدیث پس الحاق غیر قرابت بقریب صحیح نیست بنا بر فرق ظاهر و لهذا آنحضرت صلعم خثعمیه را ارایت لو کان علی ابیك دین فرمود و جهنیه را ارایت لو کان علی امك دین ارشاد کرد بعده فرمود فدین الله احق ان یقضی و این قول که استنابت بعذر مایوس جائز ست و نزد زوال آن حج برآرد محتاج دلیل ست زیرا که حج از وی صحیح و مجزی واقع شده در وقتی که مسوغ استنابت بود پس اعاده آن نزد زوال عذر یعنی چه **فصل** وجوب حج بر مکلف حر بر استطاعت ست بدلیل قوله تعالی من استطاع الیه سبیلا پس هر که نزد حضور وقت حج و سفر از برای آن از دیار خود بوجود چیزیکه از برای ذهاب و ایاب کافی باشد و حمل زاد و ما یحتاج الیه میتواند مستطیع بود بر وی حج بنا بر این استطاعت واجب ست و اگر درین وقت غیر مستطیع ست حج واجب نیست و بقا چیزی که بدان زمان قلیل یا کثیر مستطیع گردد شرط نباشد بلکه مراد وجود نزد حضور حج ست و هذا معنی ظاهر واضح لا یحتاج الی مزید بیان ولا تدل الآیة الکریمة علی غیره و مرجح خلاف در بودن حج علی الفور یا علی التراخی بسوی خلاف واقع در اصول در معنی ایجاب ست که آیا از برای فوریت یا تراخی و بر فور نزد استطاعت احادیث وارده در وعید برای کسیکه وجدان استطاعت حج نکرد دلالت دارد و اگرچه در ان مقال ست لیکن مجموع طرقش منتهض ست و استدلال قائلین بتراخی بانست که آنحضرت صلعم تاخیر حج تا سال دهم کرده با آنکه فرض حج در سال پنجم یا ششم بوده علی خلاف فی ذلك و تفسیر استطاعت مذکوره در قرآن در حدیث مرفوع انس باین لفظ آمده قیل یا رسول الله ما السبیل قال الزاد والراحلة اخرجه الدارقطنی والحاکم وقال صحیح علی شرطهما والبیهقی و ابن ماجه و دارقطنی از ابن عباس روایت کرده که رسول خدا صلعم فرمود الزاد والراحلة یعنی قوله من استطاع الیه سبیلا ابن حجر گفته سندش ضعیفست و سائر احادیث وارده درین تفسیر ضعیف ست و وجه تقدیم قصاص و دین بر حج آنست که این حقوق آدمی ست شاید عارضی از موت و نحو آن عارض گردد و تقدیم نکاح بران بنا بر خشیت وقوع در معصیت ست و وجه اثم مقدم حج برین امور آنست که وی اخلال کرد بآنچه تقدیمش بر وی واجب بود و لکن این اثم مستلزم عدم صحت حج او نیست

وغیرہا در بر استمساک معذور از حج ست و او را استنابت قریب جائز باشد و تفسیر نبوی از برای استطاعت
منافی آن نیست زیراکه هرکه بر راحله استمسک نشود وجود راحله او را سود ندهد و همچنین خائف را بر جان و
مال خود اقدام بر انچه از ان تلف یا ضرر در بدن و مال می ترسد جائز نیست ادلهٔ کلیه و جزئیه از کتاب و سنت
بر ان دلالت دارد و همچنین کفایت آمد و شد و محتاج الیه سفر و کفایت اهل و عیال تا عود چه هرکه از ینها فارغ البال
نیست مضیع نفس و اهل خود باشد با آنکه وی مخاطب ست بحفظ و قیام بمؤنت اهل و هرکه عادت خادم دارد و
از قیام بمؤنت نفس خود عاجز ست اعتبار اجرت خادم از برای وی از کمال استطاعت باشد و حاجت
ناس ست بقائد اعمی نزد ارادهٔ حج و ظاهر آنست که عمی عذر ست از برای او از حج و وی غیر مستطیع ست اگرچه
واجد زاد و راحله و قائد باشد و قیاس حج بر نماز جماعت قیاس مع الفارق ست و هو اوضح من الشمس و
ابین من الامس و زن را از سفر بغیر محرم نهی آمده و اقل مسافت که نهی بدان مقید ست یک برید ست پس
اعتبار محرم دران واجب باشد و ورود مسافت زائده بر برید منافی آن نیست زیراکه منع از سفر بمقدار
برید دال بمنطوق ست و این ارجح ست از انچه بمفهوم خود دلالت بر جواز دارد پس زن ممنوع ست از سفر بغیر
محرم شرعاً و استطاعت جز بدان تمام نیست و استطاعت شرط وجوب ست پس تمکن از محرم شرط وجوب باشد
نه شرط ادا و نیست فرق میان زن جوان و غیر او زیراکه در ادله تقیید بشابه نیامده و بهذا تعرف انه لابد
من المحرم في سفر الحج وغيره و قبول زاد از ولد صحیح ست و رد آن جائز نیست با آنکه وارد شده انت و
مالك لابيك و این حدیث دلیل ست بر آنکه بمجرد حصول این زاد مستطیع میگردد و همچنین اگر او تعالی مالی بهبه
یا نذر یا جز آن بغیر منت و وصمت در دین بخشد قبولش از برای تادیهٔ فرض الهی واجب ست فاعرف هذا
ودع عنك ما يقال تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب ونحو ذلك من القواعد المؤسسة على الرأي القائل
والاجتهاد المائل فان كثيرا ما يقع الغلط في مثل هذا والمغالطة و اتکال بر کسب قریب امکان سوال ست
که درباره آن و تزودوا فان خير الزاد التقوى وارد شده چه نفس کسب و وجود مکتسب باحاله بعد و معلوم
نیست که دست بهم دهد یا ندهد و فرضیت حج در تمام عمر یکبار ست و این معلوم ست بضرورت شرعیه و در کریمه
ولله على الناس حج البيت دلالت جز بر مرهٔ واحده نیست و سوال و جوابی که درین باره با آنحضرت صلعم واقع
شده و فرموده لا يجب الا مرة مزید ایضاحش میکند و جمیع مسلمین چه سابق و چه لاحق بر ان اجماع کرده اند و
مخالفی از اهل اسلام درین مقام معلوم نیست و عود مرتد بسوی اسلام توبه ست و او تعالی قابل التوب ست و نیز

عاملی را ضائع نمیگردانند واحتیاط را در کتاب عزیز مقید بموت علی الکفر فرموده و کشف [illegible]
واز انحضرت صلعم بصحت رسیده که حکیم بن حزام گفت اسلمت علی ما اسلفت [illegible] کردن این حجوب
قول او وادایت یا رسول الله امورا کنت اتحنث بها فی الجاهلیة من صلة وعتاق وصدقة هل لی فیها اجر
گفته پس حج که در حال جاهلیت از برای فاعلش پیش از اسلام آورد مکتوب باشد کتابتش از برای مسلم که در حال اسلام خود بجا آورده
سپس مرتد گشته باز عائد باسلام شده بالاولی ثابت بود و بفحوای خطاب حاجت اعاده حج از برای او [illegible]
وعبد را منع از واجب نمیرسد زیرا که بر هر یکی از ینها او تعالی چیزها واجب کرده وحقوق زوج وسید بر ذمه اینها
نهاده پس زوج وسید را منع زن وعبد از واجبات الهی نمیرسد آری ایشان را ایجاب نذر ونحو آن بر خود بنا بر
اشتغال بواجبات زوج وسید نباید واگر کنند زوج وسید را منع از ان میرسد زیرا که انچه او تعالی بر زوجه وعبد
از برای شوهر ومالک واجب ساخته ست مقدم ست بر انچه ایشان بر نفس خود بایجابش پردازند وذلك لیس
لهما وبهذا یتضح لك الصواب فی اطراف هذه المسئلة **فصل** حج را که مطلوب خدا از عباد ست رسول خدا
صلعم بیان فرموده وباصحاب خود حج کرده وگفته خذوا عنی مناسککم پس حج مفروض الهی در کتاب عزیز همین
مجموع افعال معلم امت وشارع ملت ست وهر که ادعا کند که چیزی از افعالش واجب نیست محتاج بدلیل باشد
واول وآخر وسابق ولاحق اهل اسلام متفق اند بر آنکه این تکالیف که ارکان اسلام باشد تا بغیر آن چه رسد همه در
کتاب عزیز مجمل آمده ووقوعش بالفعل از عباد متوقف بر بیان نبوی ست ولا ضیر فی هذا ولا موجب للشك
فیه وتشکیک بر مقصرین محجر وخبط در وادیه رای تاثیر خرد مجرد ست که رسول خدا ما را بران گذاشته وگفته لا یرتفع عنها حاجة ومجمله
بیان نبوی در حج یکی احرام ست ودر سنت مطهره علی الخصوص بدان امر واقع شده ولیکن بر وجوب مشروعیت
قلم اظفار وغسل وتطییب نزد احرام دلیلی نیامده وانچه آمده قاضی بسنیت اوست در حدیث زید بن ثابت ست
نزد ترمذی وحسنش گفته که انه صلعم تجرد لاحرامه واغتسل واخرجه الطبرانی والدارقطنی والبیهقی
ایضا وابن حجر از عقیلی تضعیفش نقل کرده ووجهش ذکر نموده ودر تحسین ترمذی کفایت ست ودر حدیث عائشه
نزد دارقطنی آمده که گفت کان رسول الله صلعم اذا اراد ان یحرم یغسل راسه بخطمی واشنان
وابن عباس گفته اغتسل رسول الله صلعم ثم لبس ثیابه فلما اتی ذا الحلیفة فصلی رکعتین اخرجه الحاکم
والبیهقی ودر سندش یعقوب بن عطا ضعیف ست قال ابن حجر فی آن التیمم ورهری گفته انه صلعم لما اراد الاحرام اغتسل
غسلا ثانیا لاحرامه غیر الغسل الاول للجنابة وتیمم صالح بدل از برای همه اغسال مسنونه نیست ونه دلیلی

بران آمده ومراد بغسل احرام تنظیف ست وتیمم مخالف اوست ودر حدیث ابن عباس ست نزد ابوداود وترمذی
مرفوعا ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضی المناسك كلها غیر ان لا تطوف بالبیت ودر سندش
خصیف بن عبد الرحمن حرانی ست با آنکه صدوق ست از طرف حفظ نزد جماعتی ضعیف ست ومؤید اوست حدیث مسلم
در امر کردن آنحضرت صلعم اسماء بنت عمیس بغسل در ذی الحلیفه نزد نفاس شدن بمحمد بن ابی بکر وکلبس جدید یا غسیل از
کمال تنظیف ست دلیلی از قول یا فعل بران نیامده ابن عباس گفته اهل بالحج حین فرغ من رکعتیه واین نزد
احمد وابوداود ست ولفظ ابوداود ونسائی این ست صلی الظهر ثم رکب راحلته فلما علا علی جبل البیداء
اهل ورجالش رجال صحیح اند مگر اشعث حرانی واو نیز ثقه ست ونزد احمد واهل سنن از حدیث ابن عباس آمده
ان النبی صلعم اهل فی دبر الصلوة ودر سندش خصیف حرانی ست ودرین موطن تلبیه از حدیث خلاد بن سائب
عن ابیه بلفظ اتانی جبرئیل فامرنی ان امر اصحابی ان یرفعوا اصواتهم بالتلبیة نزد احمد واهل سنن وابن حبان و
حاکم وبیهقی ثابت شده وترمذی گفته حدیث صحیح وصححه ابن حبان والحاکم واین مفید مشروعیت رفع صوت
بتلبیه درینجاست بدون فرق میان صعود وهبوط وغسل نزد دخول حرم در حدیث ابن عمر نزد شیخین وغیرهما آمده که
ان النبی صلعم کان یفعله ووقت احرام ماه شوال ست چنانکه مکان احرام میقات ست پس احرام قبل از وقت
ودر غیر مکانش نه جائز ست ونه مجزی وهر که زاعم جواز یا اجزاء او باشد از وی جز بدلیل پذیرا نشود ومراد بکریمه
اتموا الحج والعمرة لله نه احرام از دویره اهل ست چنانکه عمر وعلی گفته اند بلکه اتیان بتمام این هر دوست وهمین ست
مقتضای ظاهر نظم قرآنی وعمر بن خطاب گفته اتمامهما ان یفرد کل واحد منهما عن الآخر وان یعتمر فی غیر
اشهر الحج وابن عبد البر گفته معنی احرام از دویره اهل آنست که انشاء سفر از برای این هر دو از بلد کند کذا فسره
ابن عیینة حاصل آنکه حجت بتفسیر صحابه غیر قائم ست لاسیما نزد اختلاف ومعنی تمام در لسان عرب اصح وظاهر ست و
بقاء بران وتمسک بدان واجب پس احرام قبل اشهر حج وپیش از رسیدن بمیقات مضروب للاحرام غیر جائز وغیر مجزی ست
ومیقات مدنی ذو الحلیفه ست چنانکه حدیث ابن عباس در صحیحین بران دلالت دارد قال وقت رسول الله
صلعم لاهل المدینة ذا الحلیفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل الیمن یلملم فهن لهم
ولمن اتی علیهن من غیر اهلهن لمن کان یرید الحج والعمرة فمن کان دونهن فمهله من اهله وکذلک حتی
اهل مکة یهلون منها ونحو آن مرفوعا از ابن عمر در صحیحین آمده وتحدید ذات عرق در بخاری بروایت ابن عمر از
جانب عمر آمده لیکن آنچه دال بر تحدیدش از برای اهل عراق از آنحضرت صلعم ست وارد شده عائشه گوید ان النبی

صلعم وقت لاهل العراق ذات عرق اخرجه ابی داود والنسائی [illegible]
زیرا که توقیت وی صلعم از ابی الزبیر روایت نموده که وی با [illegible] از جابر پرسید گفت گمان [illegible]
رفعش بسوی آنحضرت صلعم کرده وفیه مهل اهل العراق ذات عرق واحمد وابن ماجه [illegible]
بغیر شک کرده اند لیکن در سند احمد ابن لهیعه ودر سند ابن ماجه ابراهیم بن یزید خوزی ست واین هر دو ضعیف اند ودرین باب
حدیثها ست وبعض مقوی بعض پس درخور احتجاج باشد بر آنکه توقیت ذات عرق از برای عراقیان از آنحضرت
صلعم ست ونیت شرط احرام ست وهر عمل محتاج بوی ست وعمل شامل فعل وترک ست وقول هم چو فعل ست وظاهر
از مقتضی آنست که نیت در جمیع عبادات متعدد مثابه باوله شرط ست وعدمش موثر در عدم آنها ست
وهو معنی الشرط عند جمیع اهل الاصول ووجه مقارنت نیت بالتلبیه آنست که در دو وجه اسلام بغیر یک وجه
از آنحضرت صلعم ثابت شده که اهلال تلبیه گویان کرد وگذشت که اقوال وافعالش در حج محمول بر وجوب ست
زیرا که بیان مجمل قرآنی وامتثال امر نبوی از برای است ست خذوا عنی مناسککم فمن ادعی فی شیء منها
انه غیر واجب فلا یقبل منه ذلك الا بدلیل ووجه مقارنت با تقلید بهبت آنست که در عام حدیبیه ثابت شده که
چون بذی الحلیفه رسید تقلید هدی نمود واشعارش کرد واحرام عمره بست ودر صحیحین از حدیث عایشه آمده انا
فتلت قلائد هدی رسول الله صلعم بیدی ثم قلدها ثم بعث بها مع ابی فلم یحرم علیه شیء احله الله
له حتی نحر الهدی ونسائی از جابر آورده که انهم اذا کانوا حاضرین مع رسول الله صلعم بالمدینه بعث
الهدی فمن شاء احرم ومن شاء ترك واین دلیل ست بر استوا طرفین ومطلق احرام که دران تعیین نوع نکرده
مفوض وموقوف بر اختیار محرم ست نیت هر نوع که خواهد بکند همچنین نزد التباس تعیین زیرا که بر نسیان مواخذه نیست
کلیات وجزئیات قواعد شرعیه مطابق همین معنی ست ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا وقد فعلت
گفتن آنحضرت در پس هر دعوت از ین دعوات نص ست بر عدم مواخذه بنسیان ومویداوست حدیث
رفع عن امتی الخطاء والنسیان وطرق این حدیث متکاثر ست پس صالح احتجاج باشد **فصل** منجمله محظورات احرام
رفث وفسوق وجدال ست واگر مراد برفث کلام فحش باشد پس در غیر حج نیز محظور ست لیکن ذکرش در حج دال بر
مزید اثم فاعل اوست گویا بر حاج نسبت بغیر او اشد التحریم ست ودر محظور یا مکروه بودن کحل ودهن در احرام
دلیلی نیامده واصل حل ست وما را نمیرسد که انچه حظرش ثابت نشده محظورش ثابت گردانیم ومویدجوازست
باآنکه محتاج بدلیل نیست بنا بر آنکه اصل اباحت باشد حدیث ابن عمر نزد احمد وترمذی وابن ماجه بلفظ ان النبی

حلالا وهو رویت مهم مقتت ترمذی گفت غریب ست وحقت آنست که دران سیاحین را طبخ گفتند یا مخلوط
بآن یا بن مخلط باشد وحکم کل ود هن مطیب بیاید و آن از انجمله نکاح وانکاح ست ودر صحیحین از ان نهی آمده وآنکه
ابن عباس گفته که تزوج کرده رسول خدا صلعم میمونه را و وی محرم بود چنانکه در صحیحین ست پس حدیث میمونه که
انه تزوجها وهو حلال معارض اوست وابن نزد احمد و ترمذی ست ولفظ مسلم وابن ماجه تزوجها وهو
حلال ست وابو رافع گفته ان رسول الله صلعم تزوج میمونة حلالا وبنی بها حلالا وکنت الرسول
بینهما اخرجه احمد والترمذی وحسنه پس این روایت میمونه وابی رافع که میان هر دو سفیر بود ارجح
از روایت ابن عباس ست بنا بر آنکه اخبار بقصه کرده اند و نیز غایت آنچه در وست آنست که بنا بر بودنش در
صحیحین ارجح باشد ولیکن جائز ست که این خاص بآنحضرت صلعم بود و نهی مخصوص بامت باشد چنانکه در اصول
مستقر شده که فعل وی صلعم معارض قول خاص او بامت نباشد و بر تقدیر شمول نهی مر آنحضرت را صلعم می تواند
که فعلش مخصص وی باشد و بالجمله منهی عنه نکاح ست نه شهادت و نه رجعت زیرا که نهی در نکاح آمده نه درین هر دو
و بر فاعل این مذکورات جز اثم هیچ واجب نمی آید چه اصل برارت ست از لزوم کدام شی در مال تا آنکه دلیلی بیاید
و درینجا دلیلی نیامده تا بر فاعلش چیزی لازم آید بلکه واجب توقف ست در ایجاب بر ما ورد و از انجمله ست
وطی و آن ظاهر ست لاسیما بعد از حمل کریمه ولا رفث بر جماع و اما آنکه واجب شود در جماع یک بدنه و در انزال و آنچه در حکم اوست
یک گاو و در تحریک ساکن یک بز ست پس در کتاب و سنت رائحه ازان نتوان یافت و آنچه از اجتهادات بعض
صحابه مروی شده حجت نیز نزد واجب ترا ازان فساد حج بوطی و قول بوجوب استمرار دران وقضا و آنست چنانکه
بیاید و اما پوشیدن جامه دوخته پس احادیث صحیحه بمنع محرم از لبس قمیص و سراویل آمده و آنکه گفته اند که بدان
تنبیه بر منع از هر مخیط خواسته نزد ما صحیح نیست پس اگر دلیلی بر تحریمش علی العموم بیاید فذاک ورنه توقف بر منع
از آنچه نامش برده کافی ست و معلوم ست که دلیل عام موجود نیست و در حدیث ابن عمر نزد بخاری و مسلم وغیرهما
آمده که پرسیده شد رسول خدا صلعم محرم چه پوشد فرمود نه پوشد مخیط و نه عمامه و نه برنس و نه سراویل و نه ثوب مس کرده
ورس یا زعفران و نه خفین مگر آنکه نعلین نیابد پس این هر دو را ببرد تا آنکه اسفل از کعبین گردند و بخاری از ابن عمر
روایت کرده که آنحضرت صلعم گفته نقاب نگیرد زن محرمه و نه قفازین یعنی دستانه پوشد و نه جامه سوده ورس و
زعفران وابوداود وحاکم وبیهقی زیاده کرده که بعد ازین هر چه خواهد از الوان ثیاب معصفر یا خز یا حلی یا سراویل
یا قمیص بپوشد و درین باب حدیثهای بسیارست حاصل آنکه صادق مصدوق صلی الله علیه وآله وسلم آنچه پوشیدنش

محرم را جائز نبود با کمل بیان مبین کرده پس لبس اعدا بیش جائز باشد و محیط [illegible]
محرم البس پوشیده باشد بیش آن ضرور نیست که اشاعه احتمال ست [illegible] قمیص کافی ست
پیا که حدیث یعلی بن امیه در صحیحین در قصه مرد [illegible] بطیب بود که آنحضرت صلعم امر [illegible] جبه کرده و غیر بود اما
الطیب الذی بك فاغسله واما الجبة فانزعها ثم اصنع فی العمرة کما تصنع فی حجك و بر وجوب [illegible]
و لبس مخیط دلیلی نیست و اصل برائت ست جز دلیل صحیح که صالح نقل باشد از ان تفتیش نمیتوان کرد [illegible]
پوشیدن سر و زن را پوشیدن روی در احرام ناجائز ست در اول حدیث ابن عباس در مسلم و غیره هست که مردی
ناقه اش گردن شکست و وی محرم بود آنحضرت صلعم فرمود اغسلوه بماء و سدر و کفنوه فی ثوبیه ولا تخمروا وجهه
ولا راسه فانه یبعث یوم القیامة ملبیا و این تعلیل دال ست بر آنکه علت در عدم تغطیه احرام ست نووی در
شرح مسلم گفته اما تخمیر راس در حق محرم حی پس تحریمش مجمع علیه ست و اما روی پس مالک و ابو حنیفه قائل بحرمت اند
و شافعی و جمهور گویند که احرام در روی او نیست او را تغطیه آن میرسد و وجوب کشف وجه در حق زن ست و حدیث
حجت ست بر ایشان و همچنین ماوردی حکایت اجماع بر تحریم تغطیه راس کرده و منجمله ادله دال بر منع مرد از تغطیه راس
ثبوت نهی نبوی از لبس عمامه و برنس ست در صحیحین و غیرهما کما تقدم و اما تغطیه وجه زن پس مروی ست که احرام زن
در روی اوست و لکن از وجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و حدیث عائشه که نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست
بلفظ کان الرکبان یمرون بنا و نحن مع رسول الله صلعم محرمات فاذا حاذوا بنا سدلت احدانا جلبابها
من راسها علی وجهها فاذا جاوزونا کشفناه دلالت بران ندارد که این کشف وجه از ین زنان بنابر احرام
بود بلکه نزد وجود غیر بود که از ان ستر واجب باشد روهای خود مکشوف میکردند و نزد وجود همچو واجب الستر مستور
می نمودند و هکذا ما رواه الحاکم و صححه من حدیث اسماء بنحوه فان معناه ما ذکرناه فلیس فی المنع من
تغطیة وجه المرأة ما یتمسك به و الاصل الجواز حتی یرد الدلیل الدال علی المنع و اما طیب پس تحریمش
بر کسیکه محرم گردیده مجمع علیه ست و احادیث صحیحه قاضی ست بتحریم آن بر محرم و در صحیحین و جز آن ثابت و خلاف نیست
مگر در استمرار محرم بر طیب که پیش از احرام مالیده و نزد احرام آنرا نشسته و ظاهر حدیث عائشه در صحیحین که کنت اطیب
رسول الله صلعم عند احرامه باطیب ما اجد و فی لفظ کان النبی اذا اراد ان یحرم تطیب باطیب ما یجد ثم
اری وبیص الطیب فی راسه و لحیته بعد ذلك دال بران ست که استمرار بر طیب واقع قبل از احرام جائز ست
و شستن آن واجب نیست و باین رفته اند جمهور و در لفظی از مسلم از حدیثش آمده کانی انظر الی وبیص المسك

محرمون مع رسول الله صلعم رواه احمد وابوداود واز عایشه روایت کرده که گفت کنا نخرج مع رسول الله
صلعم الی مکة فنضمد جباهنا بالمسك المطیب فاذا عرقت احدانا سال علی وجهها فیراه النبی صلعم ولا ینهانا
ورجال اسنادش ثقات اند مگر حسین بن جنید شیخ ابی داود ونسائی گفته لا باس به وابن حبان در ثقات آورده که
انه مستقیم الامر حاصل آنکه ممنوع از طیب آن ست که ابتدا آن بعد از احرام باشد وطیبی که پیش از احرام بر بدنش
بوده ست استدامت واستمرار بر آن ممنوع نیست وذلك هو الراجح جمعا بین الادلة وهذا التحقیق حققه
الشوکانی فی شرح المنتقی بما لا یحتاج الناظر فیه الی زیادة علیه واحادیث وارده در اکل صید بر مبین
کریمه وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما ست وحاصلش آنست که صید بر بر محرم حرام ست اگر خودش یا محرم
دیگرش صید کرده یا حلالی از برای محرمی شکار نموده نه آنچه حلال صیدش نه از برای محرم کرده که آن حلال ست اگر
احدی از محرمین اعانت حلال ننموده باشد وباین توجیه میان حدیث ابی قتاده وحدیث صعب بن جثامه وسائر
آنچه درین باب آمده جمع حاصل میشود وارجع فی ذلك الی شرح المنتقی فانه بحث نفیس ودرین مذکورات آنچه دال بر لزوم
فدیه باشد نیامده واصل برائت ست جز ناقل صحیح ازان نقلش نکند وقرآن کریم بلزوم فدیه بر مریض وهر که اذی
در سر وارد شده چنانکه اول آیه مفید اوست پس بر آن اقتصار می باید کرد وتشبث بقیاس در هیچ جا صحیح نیست
وبالجمله درین محظورات که ذکرش رفته ایجاب فدیه از کتاب وسنت وقیاس صحیح واجماع امت وارد نشده
وهرچه واجب الهی نیست ایجابش از باب تقول علی الله بما لم یقل ست ودر صحیحین وغیرهما ست که آنحضرت صلعم
کعب بن عجره را امر بحلق راس فرمود چون دید که قمل بر روی او می افتد وبر آن فدیه مقرر کرد یعنی بنا بر حلق
نه بنا بر قمل زیرا که درین باب هیچ حکم باو نداد ومعلوم ست که سببش که در سرش بود برفتن موی سر وانداختنش بر زمین
برفت وچون هر حیوان وحشی مصداق صید نیست زیر کریمه حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما داخل نبود
وایجاب جزا را دران وجهی نباشد زیرا که وجوب درش قتل صید ست نه در آنچه که صید نیست واین جزا مماثل صید
باشد لقوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم ولکن باید که این مماثلت در اخص اوصاف بود اگر در غالب آن نباشد
نه در وصفی که مدخلی در مماثلت ندارد وخطاب در کریمه یحکم به ذوا عدل منکم هر قوم را ست که در ایشان
چنین اتفاق افتد پس رجوع بسوی حکم سلف نزد عدم وجدان حکم فی الحال بی وجه ست مگر آنکه از آنحضرت صلعم دران
چیزی ثابت شده باشد که درین صورت عمل بدان واجب ومصیر بسوی خلافش ناجائز ست وآنکه در حدیث صحیح جابر
نزد احمد واهل سنن آمده که آنحضرت صلعم در کفتار که محرم صیدش کند یک کبش قرار داده پس ضبع صید ست واکل

آن حلال فلا یرد النقض به و اما صید حرمین پس در بارهٔ حرم مکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت
صلعم روز فتح مکه فرمود ان هذا البلد حرام لا یعضد شوکه ولا یختلی خلاه ولا ینفر صیده الحدیث
ومثل آن نزد شیخین از حدیث ابی هریره آمده و اما حرم مدینه پس ثابت شد که آنحضرت صلعم ارشاد کرده ان ابراهیم
حرم مکة ودعی لها وانی حرمت المدینة کما حرم ابراهیم مکة و در حدیث مرتضوی ست در صحیحین
وغیرهما مرفوعا که مدینه حرم ست ما بین عیر تا ثور و لفظ ابو هریره ما بین لابتی المدینة وجعل اثنی عشر میلا
حول المدینة حمی ست و مسلم از حدیث جابر آورده انی حرمت المدینة ما بین لابتیها لا یقطع عضاهها
ولا یصاد صیدها و نزد او ست از حدیث ابو سعید انی حرمت المدینة حراما ما بین مازمیها ان لا یهراق
فیها دم ولا یحمل فیها سلاح ولا یخبط فیها شجر الا لعلف و در بخاری از لفظ انس چنین آمده لا یقطع شجرها
ولا یحدث فیها حدث و درین باب حدیثها ست و همه اینها ادله دال اند بر تحریم چیزی که بران مشتمل بوده اند
و من جمله اش یکی صید ست و چون بمجرد تنفیرش حرام ست پس تحریم قتلش بفحوای خطاب بالاولی ثابت باشد و اعتبار
بموضع اصابت ست نه بموضع قتل و همچنین اعتبار بارسال کلاب مرسله از برای صید از حرم باشد نه آنکه سگ را
از غیر حرم بغیر قصد در آمدنش بحرم گذاشته باشد و گذشت که در قتل صید حرم جزا ست بتصریح قرآن کریم
ومن قتله منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآیه و بر لزوم قیمت در صید دلیل نیامده و حرمت
قطع شجر حرمین از ادلهٔ متقدمه ظاهر ست و بر وجوب جزا یا قیمت در ان دلیلی وارد نشده وما کان ربك
نسیا و اصل برائت ذمه و عصمت اموال مسلمین ست تا آنکه دلیلی صحیح ناقل ازان بیاید ولکن در خصوص قطع شجر
مدینه اخذ سلب قاطع و خابط در مسلم وغیره از حدیث عامر بن سعد آمده و هو الراجح و در خصوص اذخر که بکار
آهنگران آید و در علف دواب صرف گردد ترخیص وارد شده پس این دو صنف از نبات نابت در حرم مستثنی
باشند و در بارهٔ ترخیص شجر موذی کدام دلیل نیامده ولکن اگر در راه روئیده ست بروجهی که مرورش جز بحصول
ضرر ازان ممکن نبود پس قواعد شریعت دال بر جواز قطع شیء گزندرسان ست و چون کشتن جانور بنا بر ضرورت
جائز ست بقطع نبات چه رسد و مراد بلفظ ولا یعضد شوکها ممکن التجنب ست نه آنکه با وجود الجاء ضرورت
در مرور بران و وقوف فوق آن خارش نشکند که قطعش بنا بر دفع ضرر اولی تر از ترک آن با حصول ضرر ست
و آنحضرت صلعم کعب بن عجره را بنا بر همین ضرر که از سپش داشت امر بتراشیدن موی سر فرمود و حق تعالی
فرمود فمن کان منکم مریضا او به اذی من راسه الآیه و درین کریمه ترخیص بمجرد تضرر بر جمع اذی ست

فصل طواف قدوم منسک واجب ست از برای کسیکه بحج چو آنحضرت صلعم حج بکنند زیراکه ثبوتش متواتر ثابت
شده که در حجی که دران تعلیم این عبادت بمردم کرد طواف قدوم بجا آورده و هرچه در حج کرده واجب ست
و بر قائل عدم وجوبش دلیل ست و این طواف وی صلعم داخل مسجد خارج حجر بوده و اینقدر در استدلال برین صفت
کافی ست با آنکه در صحیحین وغیرهما مرفوعاً ثابت شده که حجر از بیت ست و وجوب طهارت در طواف وقتی ثابت
میتواند شد که خود شارع طاهر و متوضی بوضوء صلوة طواف کرده و دیگر طائفین را بدان امر فرموده باشد و منع
حائض از طواف بیت دلیل این وجوب نمی تواند شد چه مانع ازان حیض ست و دران دلالت بر ممنوع بودن
حائض از بیت نیست بلکه افادهٔ عدم وجوب طهارة حائض میکنند بنا بر آنکه او را امر نکرد دیگر بانتظار انقطاع
حیض و نفرمود که از برای طواف وضو بر آرد و همچنین حدیث الطواف بالبیت صلوة مفید وجوبش نیست
زیراکه مراد بدان نه آنست که در همه احکام که منجمله آن یکی طهارت ست همچو نماز باشد چه این طواف در رکنی یا
ذکری ازان واقع نشده تا بدان بر وجوب طهارت که خارج ازوی ست استدلال میتوان کرد و احتجاج بآنکه در
آخر طواف دو رکعت نماز ست نیز صحیح نیست بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب موالات میان هر دو رکعت
و میان طواف بلا فاصله مگر آنکه چنین گویند که آنحضرت صلعم میان هر دو موالات کرد و این دلیل ست بر آنکه باوضو
بود و آری در صحیحین از حدیث عائشه وغیرها آمده که اول انچه بدان نبی صلعم نزد قدوم مکه شروع کرد وضو نمود پستر
طواف خانه بجا آورد پس این حدیث دلیل بر وجوب طهارت میتواند شد و مقرر شده که اصل در همه افعال نبوی
عدم وجوب ست و لابس و راکب مغصوب آثم باثم فاعل حرام ست و دعوی بطلان طوافش محتاج دلیل باشد
و بصحت رسیده که چون آنحضرت صلعم قدوم مکه آورد حجر اسود را آمده استلام کرد و بر یمین آن مشی فرمود و سه بار
رمل و چهار بار مشی کرد پس تسبیع واجب در طواف همین باشد چنانکه احادیث کثیره صحیحه بدان وارد شده و این
احادیث بیان مجمل قرآن و سنت ست و همچنین احتمال توالی میان اشواط ست بر صدفعل وی صلعم کل هذه الافعال
فریضة علی کل من حج البیت و دلیلی بر وجوب دم در تفریق اشواط طواف نیست و رفع حدیث ابن عباس
بلفظ من ترك نسكا فعليه دم بصحت نرسیده ابن حجر در تلخیص گفته لم اجده مرفوعا و قد اعل ابن حبان
الرفع بان في اسناده مجهولين احمد بن علي المروزي و علي بن احمد المقدسي پس الزام عباد باحکامی که از شرع
در قبیل و دبیر نیست بلا قیام دلیل بلکه شبه دلیل بغایت عجیب ست با آنکه حق تعالی تقول را برخود مقارن شرک
گردانیده و فرموده و ان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطانا و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و گذاردن

دو رکعت خلف مقام ابراهیم از فعل نبوی به ثبوت رسیده و این بیان مجمل قرآن و سنت ست و در حدیث
طویل جابر که در وصف حج نبوت آمده وارد شده که چون منتهی بسوی مقام شد واتخذوا من مقام ابراهیم
مصلی فرو خواند و دو رکعت بگذارد و در ان فاتحه و کافرون و قل هو الله احد خواند و این قراءت کر زیاد آیت نیست
که ورودش در بارهٔ گزاردن این دو رکعت طواف بوده ست پس دلیل قرآنی بخصوصه بر وجوبش یا شد و نامی
این نماز قضایش نزد یاد آمدن در ایام تشریق کنند و این بر تقدیری باشد که دلیل دال بر قضایش آید و در نسیان
عذر مسوغ از برای ترک و عدم مواخذه ست چنانکه تحقیقش در غیر موضع گذشته و رمل در سه شوط اول منجملهٔ
فرائض حج ست و با این فعل که بیان کتاب و سنت ست حدیث ابن عباس که در صحیحین و غیرهما ست مرفوعاً منضم
باشد بلفظ ان النبي صلعم امرهم ان یرملوا الاشواط الثلثة لما بلغه ان المشركين قالوا انما قد وهنتهم
حمی یثرب و نتوان گفت که وجوبش بنا بر عدم این سبب زائل شده زیرا که فرائض حج ثابت ست به همه اسبابش
زوال نپذیرفته و نووی در شرح مسلم از ابن عباس آورده که رمل سنت ست و گفته که این مذهب اوست و جمیع علما از
صحابه و اتباع ایشان و من بعدهم مخالف وی رضی الله عنه اند و دعا در اثنای طواف واجب [illegible]
مناسک واجبه اند و جز از برای دعا مشروع نشده پس دعا واجب باشد باین دلیل و در حدیث عایشه نزد احمد
و ابو داؤد و ترمذی و صححه آمده که آنحضرت صلعم فرمود انما جعل الطواف بالبيت و بالصفا والمروة و رمي
الجمار لاقامة ذكر الله و ثابت شده که آنحضرت صلعم در طواف خویش دعا کرد و این بیان مجمل کتاب و سنت ست
پس دعا کردن واجب آمد و مراد مطلق دعا و ذکر ست و اگر فعل مروی از آنحضرت صلعم ممکن شود اتم و اکمل باشد
عبد الله بن سائب گوید آنحضرت صلعم را شنیدم میان رکن یمانی و حجر اسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة و في
الآخرة حسنة و قنا عذاب النار می گفت و در ادعیهٔ وی صلعم در طواف حدیثها آمده و در بعض آن ضعف ست
و جز استلام رکن یمانی و رکن اسود چنانکه در احادیث صحیحه ست استلام دیگر ارکان هرگز از آنحضرت صلعم ثابت نشده
و در رکن اسود آمده که او را بوسه داد و دست بر وی نهاد پس تر دست را بوسید و هم استلامش بمحجن ثابت شده
و در رکن یمانی جز مجرد استلام تقبیل و غیره ثابت نگشته مگر در یک روایت بخاری در تاریخش از ابن عباس
آمده که كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن اليماني قبله و این را ابو یعلی و دارقطنی نیز روایت کرده اند
و در سندش عبد الله بن مسلم بن هرمز ضعیف ست و دارقطنی درین حدیث اینقدر دیگر افزوده که كان يضع
خده عليه و لکن ثابت در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آنست که فقط استلام میکرد و در روایت تقبیل و وضع خد

بیت شریف و تقبیل آن و فراغ بر زمزم آمدن بحدیث جابر در صحیح ثابت گشته پس این فعل نیز از افعال مشتمله بر
بیان مجمل کتاب نیست سنت ست و در اطلاع بر ماء زمزم کدام دلیل صحیح یا حسن نیامده آری شرب آن ثابت ست
و در شرب اگر صحیح نباشد مگر حدیث مسلم در صحیح که انه طعام طعم وشفاء سقم کافی بود و با آنکه حدیث ماء
زمزم لما شرب له نزد احمد و ابن ماجه آمده و منذری و دمیاطی آنرا صحیح و ابن حجر حسن گفته اند و هو مروی من
طریق جماعة من الصحابة و صعود بر صفا از فعل نبوت ثابت شده پس حکمش حکم سائر افعالش در حج باشد
و دلیل بر اتقاء کلام حدیث متقدم ست که انما جعل الطواف والسعي و رمي الجمار لاقامة ذكر الله پس کلام
بغیر آنچه دران ذکر خدا باشد باین حیثیت مکروه میتواند بود و این طواف در همه وقت جائز ست حدیث جبیر بن
مطعم که قال رسول الله صلعم یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بالبيت وصلى اية ساعة شاء
دلیل ست بران و نص ست در موطن نزاع و آنرا احمد و اهل سنن اخراج کرده و ترمذی و ابن حبان تصحیحش نموده اند
و آن راد ست بر قول بکراهت طواف در اوقات مکروهه و دال ست بر آنکه دو رکعت طواف در وقت مکروه
غیر مکروه ست **فصل** سعی یکی نسک ثابت بفعل نبوی ست که بیان مجمل قرآن و حدیث افتاده با آنکه در حدیث
حبیبه بنت ابی تجزاة آمده که وی دید رسول خدا را صلعم طواف میکند میان صفا و مروه و مردم روبروی اویند
و وی در پس ایشان ست و سعی میفرماید تا آنکه می بینم هر دو رکبه او را که از شدت سعی از ازارش بدان میگردد و وی
صلعم می فرماید اسعوا فان الله کتب علیکم السعي اخرجه احمد والشافعي و در سندش عبد الله بن مؤمل ضعیف ست
ولکن از طریق دیگر در صحیح ابن خزیمه و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس هم آمده و در حدیث صفیه بنت شیبه ست
که ان امرأة اخبرتها انها سمعت النبي صلعم بين الصفا والمروة يقول كتب الله تعالى عليكم السعي فاسعوا
اخرجه احمد و در سندش موسی بن عبیده ضعیف ست و نسائی روایت کرده که آنحضرت صلعم استلام رکن کرد
پستر بیرون آمد و گفت ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدأوا بما بدأ الله و مسلم از حدیث جابر زیاده کرده
فبدأ بالصفا و این سعی از صفا تا مروه یک شوط ست و از مروه تا صفا شوط دیگر و هذا هو الحق و هر که دران
خلاف کرده پس غلط بین نموده و کیف که سلف و خلف امت هم برین گذشته اند و ثابت شده که بدایت بصفا
فرمود و در صحیحین آمده که طواف کرد میان صفا و مروه هفت بار و درین حدیث غایت بیان ست پس اگر سعی
از صفا بسوی مروه و از مروه بسوی صفا یک شوط می بود می بایست که میان هر دو چهارده بار طواف میکرد
نه هفت بار و این سعی نبوی و اصحاب مصطفوی متوالی بود و دلیلی بر اشتراط طهارت دران نیامده آری فعل

نبوت و اصحاب رسالت تقدیم طواف بود بر سعی و لکن وجوب دم بر عدم ترتیب بی دلیل ست و در صحیحین
وغیرهما از حدیث ابن عمرو آمده که وی نزد آنحضرت صلعم استاد و گفت گمان کردم که کذا قبل کذا ست باز دیگری
بایستاد و همچنین گفت وحلقت قبل ان انحر و نحرت قبل ان ارمی و اشباه آن ذکر نمود آنحضرت صلعم فرمود
افعل ولا حرج لهن کلهن و آن روز از هیچ شی پرسیده نشد مگر آنکه افعل ولا حرج فرمود و درین باب چند شواهد ست
و در هیچیکی از آنها ذکر تقدیم سعی بر طواف نیامده مگر آنکه همچو این را در همچو عموم داخل باشد و آنکه در حدیث اسامه
نزد ابی داود بلفظ سعیت قبل ان اطوف آمده پس حفاظ آنرا غیر محفوظ نشان داده اند و دلیلی تخصیص رجال
بصعود صفا و مروه و دعا اندران نیامده **فصل** دلیل بر آنکه وقوف عرفه منسکی از مناسک حج ست همان فعل
نبوی ست که بیان مجمل کتاب و سنت باشد با انضمام قول او الحج عرفة چنانکه در حدیث عبدالرحمن بن یعمر نزد احمد
و اهل سنن و ابن حبان و حاکم و دارقطنی و بیهقی ست و هم احمد و اهل سنن از حدیث عروه بن مضرس روایت کرده اند
که رسول خدا صلعم فرمود من شهد صلاتنا هذه و وقف معنا حتی ندفع وقد وقف قبل ذلک بعرفة
لیلا او نهارا فقد تم حجه و قضی تفثه ترمذی گفته این حدیث صحیح ست انتهی و رجالش رجال صحیح اند و محمد
بن اسحق دران تصریح بتحدیث کرده و جماعتی از حفاظ بتصحیحش پرداخته و تمام عرفه موقف ست جز بطن عرنه بنابر
حدیث جابر که نزد مسلم و غیره ست بلفظ قال صلعم وقفت هنا و عرفة کلها موقف و وقفت ههنا و جمع
کلها موقف یعنی المزدلفة و در حدیث دیگرش که نزد ابن ماجه ست مرفوعا تصریح باستثنا عرنه وارد شده
ابن حجر گوید دران قسم بن عبدالله بن عمر عمری ست بعده از برای آن شواهد ذکر کرده که خالی از واهیه نیست و وقت
وقوف از زوال تا فجر نحر ست و بسیاری از ائمه نقل اجماع بر موقت از احمد کرده اند که تمام نهار روز عرفه وقت
وقوف ست و بنا تحری مبنی بر حصول لبس باشد از هر وجه و لکن چون سواد اعظم و جمهور حاج بر روز وقوف
اتفاق نمایند انجا لبس نبود بلکه رجوع بسوی ایشان کافی و رافع لبس ست و مطلق مرور مسلم نیست بلکه لابد ست که
انچه بران سمای وقوف صادق می آید بجا آرد و فضیلت ندب وقف بموقف نبوی صلعم منافی قولش که ان عرفة
کلها موقف نیست چه تتبع آثار شریفش در مواقف حج و عمره از اعظم مواطن تبرک ست که ذریعه خیر و وصله
الی الرشد باشد و صحابه در همچو امور مبالغه داشتند و دران تنافس میکردند تا آنکه عبدالله بن عمر رضی الله عنهما
چون بساطه که انجا رسول خدا صلعم استاده بول کرده بر سید همچو کردار آنحضرت بجا می آورد و استاده می شاشید
با آنکه دران تعرض بمخالفت نهی از استاده شاشیدن مروی ست تا بانچه مخالفش نباشد چه رسد و در حدیث طویل

جابر آمده که بنمره فرود آمد تا آنکه آفتاب زوال پذیرفت پس بر قصوی سوار شده ببطن وادی رسید ومردم را
خطبه کرد و بلال بانگ نماز برآورد و اقامت گفت پس اول نماز ظهر بگذارد سپس اقامت دیگر شد وعصر بگذارد
ومیان این هردو کدام نماز دیگر نخواند وهمچنین جمع میان عصرین تردیه ثابت نشده آری در منی نماز پنجگانه گزارد
چنانکه در حدیث جابرست وهكذا الافاضة من بين العلمين **فصل** مبیت مزدلفه از فعل نبوی که بیان
مجمل کتاب وسنت ست با انضمام حدیث متقدم عروه بصحت رسیده ودر صحیح از حدیث جابر آمده که اتى المزدلفة
فصلى المغرب والعشا باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما ثم اضطجع حتى طلع الفجر ودرین باب
حدیثها در صحیحین وغیر هماست وهمچنین دفع ازانجا قبل از شروق بحدیث جابر ثابت شده بلفظ انه صلعم
بعد ان صلى الفجر ركب القصوى حتى اتى المشعر الحرام ودرین باب نیز حدیثها ست حاصل آنکه ادله
دال اند بر وجوب مبیت مزدلفه وبر جمع عشائین در انجا ونماز صبح بمزدلفه وبر دفع از جمع قبل از شروق شمس
واین همه واجبات وفرائض حج ست لاسیما نماز صبح بمزدلفه که در حدیث متقدم عروه بلفظ من شهد
صلوتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع الحديث آمده واین عبارت مفید آنست که هرکه نماز بامداد بمزدلفه
نگذارد حج وی تمام نباشد ووقوف بمشعر بحدیث جابر حتى اتى المشعر الحرام ثابت ست وهر که گفته که مشعر
از مزدلفه ست یا مزدلفه پس منافی بودنش منسکی از مناسک نیست زیرا که مانعی از اجتماع چند منسک در یکجا
نبوده پس مبیت مزدلفه یک منسک ست وجمع بین العشائین یک منسک وگذاردن نماز صبح در انجا یک منسک
واتیان بمشعر یک منسک وامر قرآنی بدعا نزد مشعر چنانکه فرموده واذكروا الله عند المشعر الحرام
مؤید منسک بودن اوست وآنحضرت صلعم چون بمشعر آمد رو بقبله شد وتکبیر برآورد وتهلیل کرد وتوحید نمود
ولم يزل واقفا ماند تا آنکه اسفار شد اینچنین ست در حدیث جابر در صحیحین وازینجا ظاهر شد که مجرد مرور
بمشعر غیر کافی ست بلکه لابدست از وقوف چنانکه آنحضرت صلعم کرد ولیکن این منسک درین روزگار چنان
از مردم متروک گشته که گویا شریعت منسوخه ست وا حدی ملتفت باتیانش نیست وكان امر الله قدرا
مقدورا وثابت ست رمی جمرهٔ عقبه از فعل نبوی بر صفت مذکوره در احادیث مشتمله بر بیان حج وی صلعم
که بیان مجمل کتاب وسنت ست واز انجمله حدیث جابرست ودران آمده که جمره را روز نحر رمی کرد بهفت
سنگریزه واشتراط طهارت واباحت حصاة نا برادله وارده در منع از استعمال نجاسات وملابست آن و
تحریم مال غیرست وبر آنکه این حصاة مستعمل نبود دلیلی نیامده واصل جوازست ودلیل بر مانع واما وقت این رمی

پس در حدیث جابر آمده که انه رمی ضحی و ابن عباس گفته نهی کرد اغیلمه بنی عبد المطلب از انکه رمی جمار کنند
تا آنکه آفتاب برآید اخرجه احمد واهل السنن وصححه الترمذي وابن حبان وحسنه ابن حجر فی الفتح
ولفظ ترمذی از حدیث وی این ست قدم ضعفة اهله ان یرموا الجمرة حتی تطلع الشمس و این دلیل ست
بر آنکه اول وقت رمی از طلوع شمس ست و حدیث ام سلمه که در صحیحین و غیر هماست بلفظ انها رمت الجمرة ثم رجعت
فصلت الصبح معارض آن نیست زیرا که ام سلمه از اذن آنحضرت برای ظعن این استدلال کرد پس خاص باشان
باشد و بالجمله معمول علیه درینوقت فعل نبوی ست که رمی ست در ضحی با انضمام نهی از ان قبل طلوع مهر و اینوقت
از طلوع شمس در روز نحر تا آخر آنوقت باشد که بران اطلاق ضحی کنند و در حدیث ابن عباس که در بخاری و غیره
آمده که مردی او را گفت من رمی کرده ام بعد از شام گفت افعل ولا حرج ترخیص ز برای جاهل وقت ست نه
از برای عالم بوقت و در صحیحین از آنحضرت صلعم قطع تلبیه نزد رمی جمرهٔ عقبه از حدیث ابن عباس ثابت شده و
لکن محتمل ست که نزد شروع رمی کرد یا بعد از فراغ و در حدیث فضل ابن عباس نزد نسائی و بیهقی قطع تلبیه با آخر حصاة
آمده و بعد از رمی جز وطی همه چیز روا باشد بحدیث انس نزد مسلم بلفظ فرماها ثم اتی منزله بمنی ثم قال للحلاق
خذ واشار الی جانبه الایمن ثم الایسر و در حدیث ابن عباس ست آنحضرت صلعم فرمود اذا رمیتم الجمرة
فقد حل لکم کل شيء الا النساء فقال رجل والطیب فقال ابن عباس اما انا فقد رایت رسول الله صلعم
یضمخ راسه بالمسك افطیب هو و این نزد احمد و اهل سنن ست در بدر منیر گفته اسناده حسن و هم از
عایشه در صحیحین آمده که گفت کنت اطیب رسول الله صلعم قبل ان یحرم و یوم النحر قبل ان یطوف بالبیت
و لفظ نسائی این ست طیبت رسول الله صلی الله علیه وسلم لحرمه حین احرم ولحله بعد ما رمی جمرة العقبة
قبل ان یطوف بالبیت و آنحضرت صلعم اول رمی کرد پس ذبح باز حلق و این در صحیحین ست و احادیث وارد
بتصریح بنفی حرج از کسیکه حلق قبل رمی کرد و نحو آن دلیل ست بر جواز تقدیم بعض بر بعض تا آنکه ابن عباس گفته
ان النبي صلعم قیل له فی الذبح والحلق والرمي والتقدیم والتاخیر فقال لا حرج و این در صحیحین ست و فیهما
عن ابن عمر فما سئل یومئذ عن شيء الا قال افعل ولا حرج و در روز دیگر رمی بعد از زوال باشد بحدیث
عایشه که افاضه کرد رسول خدا صلعم از آخر یوم دمیکه نماز ظهر بگذارد باز رجوع بمنی نمود و اینجا لیالی ایام تشریق
مکث کرده جمره را بعد از زوال رمی مینمود و هر جمره را بهفت حصیات میزد و با هر حصاة تکبیر می برآورد و نزد اولی
و ثانیه اطالت قیام و تضرع مینمود و نزد ثالثه واقف نمیشد و این نزد احمد و ابو داود و ابن حبان و حاکم ست

و ابتدا بجمره خیف و ختم بجمره عقبه از حدیث ابن عمر نزد بخاری ثابت شده و آنکه رعاء ابل را در بیتوتت منی رخصت
داد و گفت که روز نحر و فردای آن و پس فردا در روز باز روز نفر رمی کنند چنانکه نزد احمد و اهل سنن و مالک و
شافعی و ابن حبان و حاکم و ترمذی ست و صححه پس بر فرض آنکه بعض این رمی قضا بود مختص باهل اعذار باشد آری
حدیث فدین الله احق ان یقضی بعموم خود دال بر وجوب قضاء هر عبادت ست که شرع بدان وارد گشته مگر آنچه
دلیل تخصیصش پرداخته باشد و در قضاء رمی دلیلی بر لزوم دم نیامده و اگرچه صحت نیابت در رمی دلیل نیست
ولیکن اعذار مسوغ استنابت ست ولکن میتوان گفت که عذر مسقط وجوب ست از اصل و بر بعد در وجوب نیست
مگر آنکه عذری همچو عذر رعاء ابل باشد و اشتراط طهارت در رمی بلا دلیل ست و احادیث تیامن شامل رمی نیز هست
و از انحضرت صلعم رمی راکبا و راجلا هر دو ثابت گشته و همه سنت ست و از برای تخصیص یکی از هر دو وجه نیست
و گذشت که با هر حصاة تکبیر می باید **فصل** بیت مبنی از فعل آنحضرت صلعم که بیان مجمل قرآن و سنت ست ثابت
شده و این مفید فرضیت او ست و مؤید اوست ترخیص رعاء ابل در بیتوتت چه این رخصت دال بران ست که
غیر رعاء را عزیمت ست و هکذا ترخیص عباس دلالت بر عزیمت بر غیر دارد و باین وجه فرضیتش ثابت میگردد
و ایجاب دم در نقص و تفریق این مناسک از باب تقول علی الشرع بما لم یقل ست و در ثبوت طواف افاضه از
فعل جناب نبوت شک و شبهه نیست پس نسک باشد و موکد اوست وقوع اجماع بران نووی در شرح مسلم گفته علما
اجماع کرده اند که این طواف رکنی از ارکان حج ست که حج بدون آن صحیح نباشد و اتفاق کرده اند که فعلش
روز نحر بعد از رمی و نحر و حلق مستحب ست و اگر تاخیر کرد و در ایام تشریق بجا آورد بروی نزد جمهور هیچ شی از دم
نمی آید و نزد ابو حنیفه و مالک نزد تطاول دم لازم گردد گویند مراد بکریمه ولیطوفوا بالبیت العتیق همین طواف
افاضه ست و از انحضرت صلعم سه طواف ثابت شده قدوم و افاضه و وداع و هرچه خلاف آن ... صحابی بانها
آمده بقیام حجت نمیرسد و هر که طواف قدوم را تاخیر کرده او را باید که این طواف را بر طواف ... مقدم نماید
و فاء بما شرعه صلی الله علیه و ثبوت طواف وداع از فعل نبوی ست که بیان مجمل قرآن و حدیث ... و مؤید و
موکد اوست آنچه در صحیحین و غیرهما آمده که مردم را امر کرد با آنکه آخر عهد ایشان بخانه کعبه باشد و در ین طواف
رمل نیامده و حائض و نفسا نکنند و چون در طواف قدوم ثابت شده که انه توضأ ثم طاف ... ابن السحاق سائر
طوافات بدان در بارهٔ طهارت الحاق صحیح ست بنا بر عدم فارق ولیکن این طهارت واجب ست لکن و شرط
طواف نیست و انحضرت صلعم فرموده که عریان طواف نکنند و ظاهرش آنست که طائف عریان را طواف نباشد

فصل واشتراط طهارت لباس بی دلیل ست وحدیث الطواف بالبیت صلوٰة افادهٔ آن نمیکند فوات حج بفوات احرام بدلیلی ثابت نشده مگر آنکه ثابت شود که شرط یا رکن حج ست چو وقوف یا طواف زیاره وحدیث صحیح الحج عرفة دلیل ست بر آنکه حج فوت میشود بفوات وقوف و بر رکنیت طواف زیاره اجماع ست پس وجوب عود از برای آن مناسب این اجماع باشد واما این حرف که با عدای احرام و وقوف مجبور بدم باشد پس دلیلی بر وجوب این دم از نیست ✦

باب عمره احرام وطواف وسعی ست

ویعلی بن امیه را فرمود اصنع في عمرتك ما انت صانع في حجك واین در صحیحین وغیر هماست عمره سنت ست زیرا که دلیل صحیح بر وجوبش نیامده و هر چه در بارهٔ وجوب آمده بوجه صحیح که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت نگشته وکریمهٔ واتموا الحج والعمرة در بارهٔ عمرهٔ مفرده نیست بلکه در عمره همراه حج ست که بدخول اندران لازم گشته ونزاع در وجوب عمرهٔ مفرده ست نه اصل وحدیث ان النبي صلعم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا مؤید اوست اگرچه در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف ست واین را احمد وبیهقی روایت کرده اند وترمذی حسن گفته ومؤید عدم وجوب ست قوله تعالی ولله علی الناس حج البیت و ذکر عمره نکرده و در احادیث صحیحه که دران بیان ارکان حجة الاسلام آمده اقتصار بر حج ست و ذکر عمره نیست واهل جاهلیت عمره در اشهر حج ناخوش میداشتند اسلام آمد واین را باطل ساخت و اعتمار در اشهر حج نمودند چنانکه در صحیحین وغیر هما از حدیث انس آمده که ان النبي صلعم اعتمر اربع عمر في ذی القعدة الا التي اعتمر مع حجته و در حدیث عایشه ست نزد ابوداود که آنحضرت صلعم دو عمره در ذیقعده ویک عمره در شوال کرد حاصل آنکه در تمام سال مشروع ست و در هیچ وقت از اوقات مکروه نیست و میقاتش حل ست از برای مکی بحدیث صحیحین وغیر هما که آنحضرت صلعم عبد الرحمن بن ابی بکر را امر فرمود که با عایشه بسوی تنعیم بر آید و وی از انجا عمره بر آرد و هر که آنرا از مسکن مکه صحیح گوید جواب داده که این امر بنا بر تطییب خاطر عایشه بود تا از حل بمکه در آید چنانکه دیگر ازواج کردند واین جواب خلاف ظاهر ست حاصل آنکه از وی صلعم تعیین میقات عمره واقع نشده وتعیین میقات حج از برای اهل هر جهت ثابت گشته پس اگر عمره درین مواقیت همچو حج باشد آنحضرت صلعم در حدیث صحیح گفته فمن كان دون ذلك فمهله من اهله وكذلك حتى اهل مكة يهلون منها واین در صحیحین ست بلکه در حدیث ابن عباس بعد ذکر مواقیت اهل هر محل تصریح آمده با آنکه رسول خدا

صلعم فرمود هن لاهلهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة واين حديث در صحيحين وغيرهماست ودران تصريح بعمره ست ووطى قبل از سعى حرام ست اما آنكه مفسد عمره ست فلا ٭

باب

ثابت شده كه حج سه نوع ست

تمتع وافراد وقران ونيت در همه جا شرط ست زيراكه لا عمل الا بالنية پس نيت شرط باشد وهو الحق وظاهر نشود معنى تمتع مگر بجمع ميان حج وعمره در يكسال چنانكه از صحابه متمتعين در عام حج نبوى همچنين واقع شده واول عمره بجا آرد پس ترحج وبعد از سعى حلال گردد چه شان تمتع همين ست واگر چنين نكند متمتع نباشد پس احرام حج از مكه بربندد واگر خواهد از غير مكه وهر كه قادم مكه شد متمتعاً واجب بروى همين طواف عمره ست طواف ديگر از براى قدوم بروى واجب نيست وكريمهٔ فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى مفيد لزوم هدى از براى متمتع ست وبران اجماع واقع شده وبدنه وبقره دران برابرست زيراكه هر واحد ازين هر دو از طرف هفت كس ميتواند شد بنا بر حديث جابر در صحيحين وغيرهما گفت امرنا رسول الله صلعم ان نشترك فى الابل والبقر كل سبعة منا فى بدنة وفى لفظ لمسلم انه قيل لجابر ايشترك فى البقرة ما يشترك فى الجزور فقال ما هى الا من البدن وباين رفته اند جمهور وآنكه در حديث ابن عباس آمده كه ما همراه رسول خدا صلعم بوديم در سفر پس حاضر شد اضحى وذبح كرديم بقور را از طرف هفت كس وشتر را از طرف ده كس وسيد تحسينش نموده پس آن در بارهٔ اضحيه ست واضحيه باب ديگرست غير باب هدى وهمچنين حديث رافع بن خديج فقسم فعدل عشرا من الغنم ببعير در بارهٔ قسمت ست واين غير باب هدى ست پس معارض حديث متقدم جابر نشود وچون از عطب هدى بترسد نحر كرده نعلش در خونش مغموس نموده بگذارد تا مردم بخورند واين را احمد ومسلم وابو داود وابن ماجه اخراج كرده اند وترمذى تصحيحش نموده ومسلم زياده كرده كه تو مخور ونه رفقاى تو واز خوى تعوض اين هدى نيامده ونزد الجاء ضرورت ركوب بران جائزست بحديث انس در صحيحين وهر كه هدى نيافت وى سه روزه نهد در ايام حج وهفت روزه نزد رجوع بوطن واين عشرة كامله ست بنص قرآن كريم وقران آنست كه حج وعمره را نزديك يكديگر سازد ونيت هر دو معاً شرط نيست بلكه اگر احرام حج بست وبران عمره داخل كرد جائز باشد چنانكه از انحضرت صلعم همچنين واقع شده واهل علم اتفاق كرده اند برآنكه آنحضرت صلعم قارن بود ودر احاديث صحيحه آمده كه تلبيه بحج كرد اولاً باز بعمره وسوق هدى نمود وفعل وى صلعم بيان مجمل كتاب وسنت ست وجز يكسال

بدنه تقلید واشعار دیگری نکرد واین تقلید وتجلیل واشعار باحادیث صحیحه ثابت شده ودال ست بر شرطیت
سوق هدی درین نوع از انواع حج حدیث لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی
واین حدیث صحیح ست ودران سوق هدی را مقتضا از برای بقاء قران گردانیده وقارن را یک طواف ویک سعی
کافی ست ودرین باب حدیث عایشه وابن عمر در صحیحین وارد گشته ودر ترمذی بسند حسن باین لفظ آمده من احرم
بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعی واحد منهما حتی یحل منهما جمیعا وآفاقیان که در مکه از برای غیر حج وعمره درآیند
بستن احرام از میقات برایشان واجب نیست ودلیلی بران نیامده در ایام نبوت صدها کس بمکه می آمدند ومسموع
نشد که احدی را امر باحرام کرده باشد ودر اجتهاد بعض صحابه حجت نیست وچون بطلان ایجاب احرام بمجرد مجاوزت
میقات معلوم شد بطلان ایجاب دم بر مجاوز بغیر احرام وبطلان ایجاب قضاء احرام متروک نزد مجاوزت هم
ثابت گردید حاصل آنکه بناء این مسئله بر غیر اساس ست وحائض تاخیر طواف کند چون عایشه آنحضرت صلعم را خبر کرد
که وی حیض آورد فرمود غسل برآر واهلال بحج کن چنانچه همچنین کرد ودر مواقف وقوف نمود تا آنکه چون طاهر شد
طواف کعبه وصفا ومروه نمود ودر صحیح آمده که اورا فرمود یجزی عنک طوافک بالصفا والمروة عن حجک
وعمرتک وقول ببطلان احرام وحج بجماع باطل ست وچون دلیلی بر بطلان حج بوطی عمدا نباشد پس به بطلانش بوطی
سهوا چه رسد حاصل آنکه ترتیب فساد حج بر وطی کلام بی دلیل ست وتکلیف عباد ست بچیزی که از جانب او تعالی
بدان مکلف نبوده اند وهر که در اثبات احکام شرعیه اعتماد بر خیال رای واجتهاد ناقص دارد وی همچنین خرافات
که جز اتعاب نفس وتکلیف عباد در غیر شرع ثمره ندارد می آرد وکلامش بر خلاف منهج شرع واسلوب دین حنیف
وارد ست **فصل** دلیل بر اثبات حکم حصر حدیث ابن عباس ست نزد مسلم وغیره که ضباعه بنت زبیر گفت ای رسول خدا
من زنی گرانبارم وحج کردن خواهم مرا چه امر میفرمائی فرمود اهلال کن وشرط گیر که ان محلی حیث حبستنی ولفظ
عایشه در صحیحین این ست والله ما اجدنی الا وجعة فقال حجی واشترطی وقولی اللهم ان محلی حیث
حبستنی واین را احمد از نفس حدیث ضباعه هم آورده ودرین باب حدیثها ست وهمه را دلالت ست بر ثبوت
حکم حصر وبر آنکه هر که این شرط کرد ازوی حکم حصر ثابت نیست وهر که نکرده بروی ثابت ست وجماعتی از صحابه
وتابعین وفقهاء بآن رفته اند که تحلل باعدم اشتراط جائز نیست ونزد ابو حنیفه ومالک وبعض تابعین اشتراط صحیح
نباشد واین احادیث رادست برایشان وثابت شد که آنحضرت صلعم وصحابه در حدیبیه محصور شدند وکریمه فان احصرتم فما استیسر من الهدی
فرود آمد واین دلیل ست برآنکه هدی محصر غیر مشترط همان متیسر ست واگرچه سبب این آیه خاص ست اما اعتبار بعموم لفظ ست چنانکه

در اصول مستقر شده پس احادیث مطلقه همچو من کسر او عرج فقد حل مقید باشد بدان وحدیبیاز زمین حل ست و بالجمله هر که محصور شد واو اشتراط کرده بود پس وی حلال میگردد و امر مفوض باوست اگر خواهد باز زوال عذر حج بکند و اگر خواهد نکند و در سال دیگر بجا آرد و همچنین هر که اشتراط نکرد و هدی فرستاد بروی قضا نیست نزد زوال عذر بلکه فرض بروی باقی ست هرگاه تواند بجا آرد وهذا حاصل ما ينبغي اعتماده في هذا البحث ولم يرد ما يخالفه الا ما لا تقوم به الحجة وما لا تقوم به الحجة وجوده كعدمه

فصل هر کرا حج لازم شد و واجد سبیل ست بروی تادیهٔ حج بکریمهٔ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واجب باشد اگر نکرد آثم شد و در ایام نبوت مسموع نشده که مردی وصیت کرده باشد بحج از طرف خود بعد از موت از برای استدراک فریضهٔ فائتهٔ حج و نه از آنحضرت صلعم در وصیت بحج چیزی ثابت شده بلکه آنچه ثابت شده حج ولد از اب و ام و حج اخ از اخ و از ابن عم و از قریب ست و اصل در عبادات بدنیه عدم صحت ست مگر از کسیکه بروی واجب باشد و از غیر جز بدلیل صحیح نشود و دلیل در حج همان ست که ذکر کردیم پس بران مقتصر باید بود و همچنین درباره صوم آمده که من مات و عليه صوم صام عنه وليه فيقتصر على ذلك و در ماعدای آنچه بدان دلیل آمده اصل منع ست و هر که گفته وصیت مسوغ حج غیر موصی عنه ست پس برهانی صالح احتجاج نیاورده و عموم قوله تعالى فدين الله احق ان يقضى صحیح المعنی ست هر کرا چیزی از عبادات فوت شود بروی قضا را وست واما اینکه دیگری از وی این قضا بجا آرد پس متوقف بر ورود دلیل ست پس هر چه بدان دلیل آمده صحیح ست و ما لا فلا و لاسیما با ثبوت کریمهٔ وان ليس للانسان الا ما سعى و آیه لتجزى كل نفس بما تسعى و قوله صلعم اذا مات ابن آدم انقطع عنه كل شئ الا صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له و بالجمله متعین توقف ست بر موارد نصوص در هر شی که دران قائل لحوق و نیل ثواب یا سقوط فرضی از فرائض الهی بوده اند و بر تقدیر صحت استیجار و صحت وصیت لابدست که اجیر مکلف و عادل باشد و نزد تضییق اجیر مخاطب بفریضهٔ خود ست اشتغالش بفریضه غیر روا نباشد و لهذا آنحضرت صلعم گفته حج عن نفسك ثم عن شبرمة **فصل** حج آنحضرت صلعم اگر چه احادیث در بیان نوع آن مختلف آمده حج قران بود بتواتر و آحادیث وارده درین باب زیاده بر بست حدیث از طریق هفده صحابی وارد شده و معارض بعض این احادیث نیامده تا بمعارضه همگی چه رسد پس هر که وجه تفضیل یکی را از انواع حج چنان قرار داده که آنحضرت صلعم فلان نوع حج بجا آورد و او تعالی از برای رسول خود جز فاضل اختیار نفرمود و حج نبوی قران

بود پس نزد ش قران افضل انواع حج باشد ولکن از حدیث جابر در صحیحین وغیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم ارشاد
کرد لو استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی ولجعلتها عمرة واین دلیل ست بر آنکه تمتع
افضل از قران ست و مقام طویل الذیول کثیر النقول ست و جمله انواع حج شریعت صحیحه و سنت قائمه باشد عائشه گفته
خرجنا مع رسول الله صلعم فقال من اراد منکم ان یهل بحج وعمرة فلیفعل ومن اراد ان یهل بحج فلیهل
ومن اراد ان یهل بعمرة فلیهل واین در صحیحین وغیرهما ست و هر که نذر کرد که بکعبه برود او را وفای آن لازم ست
زیرا که وفا از نذر در غیر معصیت وارد شده و وقت دم قران روز نحر ست اختیارا و اگر بگذشت تاخیر نحر تا ما بعد
آن محتاج دلیل ست چه هر عبادت نه درخورد قضا باشد مگر آنکه اعذار حکم ثابت کنند و گویند که هر که بر وی نحر
در روز نحر متعذر شد وقت در حق او ممتد باشد همچو امتداد وقت اضحیه بحدیث جبیر بن مطعم مرفوعا ایام التشریق
ذبح اخرجه احمد وابن حبان فی صحیحه والبیهقی واخرج نحوه ابن عدی من حدیث ابی هریرة باسناد ضعیف واخرج نحوه
ایضا ابن ابی حاتم من حدیث ابی سعید وهو ضعیف واما آنکه وقت اضطرار بعد از ایام تشریق ست پس محتاج
دلیل بود زیرا که تعیین وقتی از برای عبادتی از عبادات ست واین بمجرد رای ثابت نشود واگر دلیلی بران
بایستد وجهی از برای ایجاب دم تاخیر نباشد همچنین دلیلی بر تعیین دو مکان اختیاری واضطراری از برای دم عمره
نیست بل جای همه خونها منی و کوی و برزن مکه ست ولهذا آنحضرت صلعم فرموده ان منی کلها منحر و ان فجاج
مکه طریق و منحر و حکم دم سعی حکم سائر دماء ست زمانا و مکانا و باید که اینهمه دماء از راس المال بود و وجهی از
برای اخراجش از ثلث نیست چه آنچه دران اخراج از ثلث آمده امور مخصوصه ست که بنا بر وصیت یا نذر یا نحو
آن لازم میگردد و ظاهر عدم فرق ست میان این دماء و دم قران و تمتع و تطوع و صاحب دم را اکل از آن جائز ست
لقوله تعالی فکلوا منها واطعموا القانع والمعتر وقوله سبحانه واطعموا البائس الفقیر و در احادیث صحیحه ثابت
شده که آنحضرت صلعم از هدی خود بخورد و صحابه و نساء خود را بخورانید پس کتاب عزیز و سنت مطهره هر دو دلالت
دارند بر جواز اکل از آن و بر صرف آن در مصارفش و دعوی تفرقه میان دماء محتاج دلیل ست و مقتضی آن ثابت معتمد
نشده واگرچه سبب خاص باشد لیکن حکم آن بسبب مقید نگردد

کتاب النکاح

بنصوص کتاب و سنت و اجماع امت معلوم شده که زنا و آنچه مؤدی بزنا شود یا مقدمه زنا باشد حرام ست

بیند مگر که افتادن جان خود در زنا بترسد بروی دفع آن از نفس خویش واجب ست اگرچه بنکاح دفع نمیتواند شد
واگر بعشق بصوم یا سفر یا تقلیل در طعام و شراب یا اکل طعامیکه دران دسومت نباشد دفع میتواند کرد بروی وجوب
نکاح نیست بنابر امکان دفع معصیت بدون آن و بر عاجز از وطی حرام نیست زیرا که انسان از ترک حلال و ترک امور غیر واجبه لازم
بلکه اینجا او را لازم ست بجا آوردن امر خداست که دران با وجود تجویز وقوع معصیت از غیر او ترغیب کرده
و توجب کل ذنب علیه لا یتعداه الی غیره ولکن اینقدر ست که او تعالی زن را فرج و مخرج داده و بروی دفع
حرام و شکایت امر خود بسوی شریعت واجب ساخته چنانکه زنی با آنحضرت صلعم شکوه کرد و گفت
انما معه کهدبة الثوب پس ممسک زن با وجود عجز از عفت او و کسر سورت شهوتش ممسک بضرار است
وحق تعالی فرموده ولا تمسکوهن ضرارا و هم مضارت ست و در قرآن ولا تضاروهن آمده و این کس
مضار اوست و در شریعت مطهره دلیل دال بر جواز فسخ بمجرد کراهت آمده چنانکه در حدیث اتردین علیه
حدیقته ست و نیز دران جواز فسخ بنابر اعواز نفقه وارد شده و از اینجا شناخته شد که بادی بدء حکم بتحریم
نکاح عاجز بی وجه ست و همچنین حکم بدان بر عارت تفریط از جان خود چه حال متحول میگردد و گاه زن رضا بتفریط
میدهد و بعد از ان طلاق بدست اوست پس اگر برین بحیه مذمومه طبیعت ناقصه مستمر گردد زن را طلب خلاص
از دست او میرسد و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابیکم ابراهیم هو سماکم المسلمین من قبل
و شک نیست که نکاح از آکد سنن ست حق تعالی در کتاب عزیز بدان امر کرده و در صحیحین و غیرهما بسنت صحیحه ثابت شده
که ارشاد کرد یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج و هم نزد شیخین و غیرهما نهی از تبتل وارد
شده و فرموده لکنی اصوم و افطر و انام و اتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی الحاصل نکاح
سنت موکده ست و بعض اقسام آن را مکروه یا مباح یا مندوب گردانیدن دفع در وجه ادله وارده در ترغیبات
کثیره در صحاح و حسان احادیث ست آری اگر یکی فقیر ست و استطاعت قیام بمؤنت زوجه ندارد او را در
ترک این سنت رخصت ست لقوله تعالی ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من
فضله با اختلافی که در تفسیر اوست و حرام ست خطبه بر خطبه مسلم با دله صحیحه ثابته در صحیحین و غیرهما از عقبه بن عامر
و ابی هریرة و ابن عمر و عایشه حتی ینکح او یترک آمده و فی لفظ آخر حتی یترک الخاطب قبله او یاذن له
الخاطب پس وقوع یک خطبه مقتضی تحریم خطبه دیگر ست تا این غایت و حصول تحریم بمجرد وقوع خطبه اولی باشد خواه
دیگر رضای زن داند یا نداند لکن چون حال منتهی بعدم وقوع رضا از زن گردد آن خطبه کان لم تکن باشد بنابر عروض

مانع از ثبوت خطبه که آن عدم رضاست ومیان این احادیث ومیان مشوره که از آنحضرت صلعم در باره فاطمه
بنت قیس واقع شده منافات نیست زیرا که اسامه بن زید خطبه اش نکرده بود وابو جهم ومعاویه خاطب بودند و فاطمه
مشوره خواست آنحضرت صلعم اشارت باسامه کرد وفرمود معاویه صعلوک ست وابا جهم عصا از دوش نمی نهد
وضراب ست ورا درین باب اختیار باشد وآیه ولا جناح علیکم فیما عرضتم به من خطبة النساء
مفید آنست که تصریح بخطبه ناجائزست وتعریض جائز واز مواعده سر نهی فرموده فقال ولکن لا تواعدوهن
سرا با اختلافی که در معنی این مواعده ست بعده استثنا کرد وفرمود الا ان تقولوا قولا معروفا حاصل آنکه جز تعریض
وقول معروف مباح نکرد پس تصریح بخطبه از برای معتده یا ذکر کدام شی مستهجن در مکالمه اش ناجائزست واین امر
نزد صحابه متقرر ومعروف بود واین عدت خواه از طلاق رجعی بود یا بائن یا از وفات زیرا که دلیل میان معتده وعدت
فصل نکرده واما عقد در مسجد پس اگر حدیث واجعلوه فی المساجد منتهض بحجت گردد اقل احوال این امر ندب باشد
ورنه بناء مساجد از برای ذکر خدا ونماز ست غیر این کار دران روا نیست مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد چنانکه
لعب حبشه بحراب در مسجد نبوی واقع شده وچنانکه بر انشاد اشعار تقریر رفته ودر نثار روا انتهاب دلیلی ثابت نشده
وحدیث مروی درین باب متکلم علیه ست شوکانی رح در فوائد مجموعه فی الاحادیث الموضوعه بران سخن کرده وحافظ
ابن حجر ذکرش در تلخیص نموده وبسوی بیهقی عزو ساخته وگفته در اسنادش ضعف وانقطاع ست وگفته که طبرانی
در اوسط روایتش از حدیث عائشه بنحو آن نموده ودران بشر بن ابراهیم ست انتهی گویم بشر متهم بود بوضع
احادیث وغزالی ورازی وقاضی حسین از حدیث جابر روایت کرده اند که ان النبی صلعم حضر فی املاک فاتی
باطباق علیها جوز ولوز وتمر فنثرت فقبضنا ایدینا فقال ما لکم لا تاخذون فقالوا لانک نهیت
عن النهب فقال انما نهیت عن نهب العساکر خذوا علی اسم الله فجاذبنا وجاذبنا شوکانی گفته وهذا موضوع لا شک فیه
وهولاء الذین رووه لیسوا من اهل الروایة پس انتهاب نثار اگر حرام نبود باری اسم نهبی بران صادق می آید پس اقل احوالش آنست
که مکروه باشد واحادیث ثابته در صحیحین دال اند بر مشروعیت ولیمه وبصحت رسیده که آنحضرت صلعم بر زنان خود ولیمه کرد وهر که نکاح کرده بود
او را امر بولیمه فرمود تا آنکه عبدالرحمن بن عوف را گفت اولم ولو بشاة واین حدیث انس در صحیحین وغیرهاست ودر عرسات ترخیص در
طرفی از لهو ثابت شده ودر منتقی ادله اش ذکر کرده ودر شرح منتقی بران تکلم نموده ومخالف دران مخالف امر ثابت معلوم ست وتجویز لهو در غیر
این موطن مخالف چیزی ست که کتاب عزیز وسنت مطهره بران دلالت کرده وحرمت اصول وفروع هر دو بر مرد
بکتاب وسنت واجماع جمیع مسلمین معلوم ست وهمچنین حرمت نساء اصول وفصول منصوص علیه قرآن کریم ست

وبهذا التحریم اقرب اصول که اخوة و اخوات ابناء ایشان اند و تحریم ایشان در فرقان حمید ست و همچنین حرام است
بر مرد اصول زنی که باوی عقد کرده و این در تنزیل ست حیث قال وامهات نسائکم و ظاهرش عدم فرق ست
در آنکه دخول واقع شده یا نه و لکن جمعی از صحابه چنین خوانده اند نسائکم اللاتی دخلتم بهن پس اگر این قرات بصحت
رسد دلیل باشد بر آنکه حرام نیست مگر ام مدخوله و بعض اهل علم ادعا کرده اند که آیه و ربائبکم اللاتی فی حجورکم من
نسائکم اللاتی دخلتم بهن عائد بسوی قوله تعالی من نسائکم و امهات نسائکم ست و در ان خلاف ست
و این خلاف در اصول در قیدی که بعد از امور متعدده آید معروف ست و لکن قرات مذکوره مقوی عود این قید
بسوی جمیع ست و دال ست بر خلاف این تقیید حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد ترمذی مرفوعا من نکح
امرأة ثم طلقها قبل ان یدخل بها حرمت علیه امها و لم تحرم علیه ابنتها و این حدیث
اگر بصحت رسد نص باشد در محل نزاع و لکن در سندش دو ضعیف اند یکی مثنی ابن صباح دیگر ابن لهیعه پس اگر اسناد
قرات مذکوره صحیح شود ارجح باشد ازین حدیث و اگر نشود عمل بمقتضای آیه وامهات نسائکم باشد بنا بر شمول
مدخوله و جز آن و هو المتعین و کنیز از زنان سید نمیگردد مگر بوطی بخلاف حره که بمجرد عقد زن سید میگردد و حاجت
قیاس امه بر حره نیست بلکه وی داخل ست زیر عموم قوله تعالی وامهات نسائکم و تقیید این عموم اگر باین قرات
مترجح گردد اصول و فصول امه موطوءه حرام نباشد مگر بعد از دخول و اگر مترجح نگردد معلوم ست که امه از
زنان سید جز بدخول نمیگردد پس پیش از دخول منجمله نساء نباشد که اصول و فصولش حرام شود و لهذا اتفاق
کرده اند بر آنکه ام و بنت امه حرام نمیشود مگر بعد از دخول و اختلاف کرده اند در زوجه و لمس بشهوت را
اگرچه بجائی بود محرم گفتن ناتمام ست مگر بعد از تسلیم اینمعنی که شرعا مسمای دخول بران است می آید و هو
بعید جدا و ابعد تر ازان قول بتحریم بر مجرد نظر یا مباشرت ست حاصل آنکه چون برین لمس و نظر وطی و دخول
شرعا صادق نباشد پس صدقش لغة ابعد و ابعد ست و رضاع همچو نسب ست زیرا که از حدیث جماعه در صحیحین و غیرهما
بصحت رسیده که آنحضرت صلعم فرموده یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب و در لفظی من الرحم و در لفظی من
الولادة آمده و واجب توقف ست بر مدلول عام این احادیث و خاص نشود ازان مگر آنچه دلیلی صحیح صالح تخصیص
آنرا خاص کند اذا عرفت هذا کفاك عن الخبط والخلط الواقع فی هذه المسئلة لکثیر من المتکلمین فیها
وعلیك ان تلاحظ مع ملاحظتك لهذه الادلة انه صلعم لم یقل یحرم من الرضاع ما یحرم بالصهار
فلا یحرم من اصهار اهل الرضاعة الا ما جاء النص بتحریمه والا فهو حلال وقد ذکر الشوکانی فی شرح

المنتقد ما یهتدی به الناظر الی صوب الصواب تو در جواز نکاح کتابیات خلافی در میان سلف ظاهر شده و نه
احدی بر فاعلش انکار کرده و همچنین بر حل وطی سبیات از مشرکین اجماع واقع شده و مخالفی در ان خلاف نکرده
و بصحت رسیده که درباره مجوس فرموده سنوا بهم سنة اهل الکتاب پس زنان مجوس از حلت حکم زنان یهود
و نصاری باشد همچنین در نحو آن از سائر امور ثابته از برای اهل کتاب و استثناء مروی در حدیث بلفظ غیر آکلی
ذبائحهم ولا ناکحی نسائهم بصحت نرسیده بلکه در همه آنچه درین شریعت از برای اهل کتاب ثابت ست حکم مجوس در آن
امور حکم اهل کتاب ست نه کم و نه بیش و مرتده کافره از کوافر ست و تحریم محصنه ثابت ست بنص قرآن و اجماع مسلمین
و همچنین تحریم ملاعنه و مطلقه ثلثه تا آنکه نکاح کند با غیر زوج و همچنین معتده بنص قرآن و اجماع و اما تحریم خامسه و عدم
زیادت بر اربع بقوله عز و جل مثنی و ثلاث و رباع پس غیر صحیح ست چنانکه در شرح منتقی و وبل الغمام و جز آن
مذکور ست و لکن استدلال بران بحدیث قیس بن حارث و حدیث غیلان ثقفی و حدیث نوفل بن معاویه در خور اعتماد
باشد هر چند در هر یکی ازین حدیثها مقال ست لکن اجماع بر مدلولاتش منجمله مجمع علی العمل به گردیده و این اجماع را در
فتح و بحر حکایت کرده اند و نقل از ظاهریه درین باب بصحت نرسیده زیرا که اعرف ایشان بمذهب ظاهریه انکارش
کرده و در تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن تصحیح بعض این احادیث ذکر کرده ایم و در ان اطالت مقال نموده
فلیرجع الیه و آنکه گفته اند که اصل در فروج تحریم ست و حظر مقدم بر اباحت ست پس این قواعد مقرره معارض ست
بمثل خود پس اگر دلیلی مختص گردد بر آنکه در مثل فروج تقدیم حظر بر اباحت باشد فذاک و الا ناقل از براءت اصلیه
که معلوم باد له کلیه و جزئیه ست موجود نیست و وجود خنثی مشکل که متمیز نیست اگر درین عالم بصحت رسد تحریمش محتاج
دلیل باشد و نیست دلیل مگر مجرد استبعادات که حجت بمثل آن قائم نمیشود نه عقلاً و نه نقلاً و اما وجود کسیکه او را
فرجی همچو فرج مرد و شرمگاهی همچو شرمگاه زن ست و هر دو فرج متمیز ست باین طور که یک فرج را قوت ست
و بدان بول و نحو آن انتفاع میرود یا بمجرد سبق امتیاز دارد پس وی محکوم له بهمان فرج باشد که اینچنین ست و ما
اقل جدوی تحریر مثل هذه المسائل فی کتب الهدایة و مجرد عدم تمکن از حره از برای نکاح با امه کافی ست
و خوف عنت شرط نیست در سنت آنچه بدان قیام حجت درین باب شود نیامده و آنچه مرفوعاً مروی شده بصحت نرسیده و آنچه بطریق غیر رفع
آمده در خور حجت نیست و اما زن مفقود پس او تعالی امر باحسان عشرت زوجات فرموده و عاشروهن بالمعروف
گفته و از امساک زنان بطور ضرار نهی نموده ولا تمسکوهن ضراراً فرموده و حکم بامساک بمعروف یا تسریح باحسان
کرده و امساک بمعروف او تسریح باحسان ارشاد نموده و از مضاره زنان نهی کرده و لا تضاروهن

نفقۂ وغائب که زن او را از غیبتش تضرر حاصل گردد او را جائز ست که رفع امر خود بسوی حکام شریعت کند
و بر ایشان تخلیص آن زن از این ضرار قالع واجب ست و این بر تقدیری ست که غائب از برای این زن انچه ست
قیام بنفقه اش کند گذاشته رفته باشد و تضررش نه باین حیثیت بود بلکه بآن حیثیت که با وجود نفقه موجود نه مزد وجه
و نه ایمه و اگر تضررش بنا بر عدم وجود چیزی که استنفاق آن از انچه غائب گذاشته رفته ست باشد پس فسخ نکاح بنا بر
عدم نفقه علی انفراده جائز ست اگرچه زوجش حاضر باشد تا بغائب بودنش چه رسد و این آیات کریمات که تلاوتش
کردیم وجز آن دلالت دارند بران اگر پرسی که مدتی مقدره در غیبت معتبر ست گویم نه بلکه مجرد حصول تضرر از زن
مسوغ فسخ ست بعد از اعذار بسوی زوج اگر در محلی معروف ست نه آنکه مستقرش معلوم نباشد پس حاکم را میرسد
که بمجرد حصول این تضرر بزن فسخ نکاحش بکند و اگر غائب شئ محتاج الیه زن گذاشته رفته ست و تضررش نیست
مگر بنا بر امر غیر نفقه و نحو آن پس لائق توقیف آن زن ست تا مدتی که زن عادله خبر بتضرر زن بزیادت بران
مدت دهد و اگر شئ محتاج الیه از نفقه وجز آن نگذاشته پس مسارعت بسوی تخلیص آن زن و فک اسر او و دفع ضرار
از وی واجب ست و بعد از ان که تزوج بدیگری کرد زن او گشت اگرچه شوی اول عود کند و نباید لکن نکاحش
عود نکند بلکه بفسخ باطل گردیده فلا نشتغل بهذه التفاصیل التی ذکرها اهل الفروع وهي مبنية على
غير اساس و بعد از معرفت این ادله و مدلولات شناخته باشی که زنانی که شوهران ایشان در حبس دوام
افتاده اند و امید رهائی ایشان از بند حکام نیست و نزد زنان نفقه نگذاشته اند و مستقر ایشان معروف و
معلوم ست گویا در حکم حاضرین اند نه غائبین مفقود الخبر و زنان ایشان متضرر اند بنا بر اعواز نفقات و اشیاء
محتاج الیها یا نفقه گذاشته اند لیکن تضرر ایشان بسبب امر غیر نفقه ست و آنقدر مدت بسر رفته که بر زیاده از آن
نزد عادله از زنان شکیب متصور نیست شتابی در رهائی این بیچارگان بر ذمه همت حکام شریعت و قضاة ملت
و مفتیان امت واجب ست بنا بر ادله مذکوره و عدم فارق و وجود علت جامع بلکه غائب مرجو العود ست
و دائم الحبس مایوس الرجوع پس تخلیص زن محبوس دائم اوجب و آکد باشد نسبت بغائب وما جعل عليكم
في الدين من حرج و اگر کسی خلاف این مسئله مرا از وی جز بدلیل صحیح پذیرا نشود و دلیل نیست و در اجتهادات
مجتهدین حجت نباشد اگرچه اجتهاد بعض صحابه چرا نبود و یا لله العجب من هذه المذاهب المختلفة والمشارب
المكدرة ما فعلت باصحابها وفي اي هوة اوقعتهم وابعدتهم عن صرائح الكتاب العزيز والسنة
المطهرة التي لا نجاة لاحد الا في اتباعها ورفض ما عداها كائنا ما كان وائنما كان واما تحريم جمع میان

ده خواهر و میان زن و عمه و خاله او بسیار اول بنص کتاب عزیز ثابت ست بلا فرق میان حره و امه و ثانی بسنت صحیحه و غیرها که مروی از طریق جماعه از صحابه ست پس حکم ببطلان اینچنین عقود صحیح باشد بلکه آنحضرت صلعم در کمتر ازین کار حکم ببطلان کرده و فرموده ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل باطل باطل و هر که نزوم رفع این حکم ثابت بمجرد خیالات مختله و علل معتله کرده وی دور تر شتافته و بعض اهل علم برین تحریم حکایت اجماع کرده اند و مثل روافض و خوارج و غیرهم از فرق ضلال نه از ان کسان اند که اشتغال بشان آنان میتوان کرد یا بتدوین مقالات باطله شان می باید پرداخت چه خلاف ایشان نه قادح در اجماع امت اسلامیه ست و لکن این تعصب شعب کثیره برگ و بار می آرد فلا یقع الواقع فیها بل فی اشد هلکة و اعظمها خطرا و هو لا یدری و چون در کتاب عزیز در مناکح حرام و حلال کثیر طیب آمده و آنحضرت صلعم به بیانش از برای مردم پرداخته و در بیان و ایضاحش مبالغه فرموده حاجت بآن نیست که بر آنچه اهل فروع ذکر کرده اند و بی ادله آورده تعویل کنیم

فصل او تعالی امر بانکاح نساء کرده و انکحوا الایامی منکم و لا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن فرموده پس اولیاء داخل اند درین خطاب بدخول اولی و احق اند بانکاح زنان ازین حیثیت باز سنت صحیحه آمد بآنکه نکاح جز بولی نیست و نکاح بغیر ولی باطل ست و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون اولیا باهم اشتجار کنند سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست و این حدیث را طرق ست و احمد و ابو داؤد و ترمذی بسند حسن و حاکم و ابن حبان روایتش کرده اند و دران دلالت ست بر آنکه نیست ولایت سلطان مگر نزد تشاجر اولیاء و چون ولایت سلطان با وجود اولیاء بوجه اشتجار ثابت ست پس نزد عدم اولیاء بالاولی ثابت باشد و ازینجا تعیین گشت که مراد بما فی القرآن خصوص اولیا بوده اند و معلوم ست که اقرب بزن اخص از ابعد ست بجهت آنکه ولایتش را بر زن مزید خصوصیت بقرب ست و جمهور سلف و خلف بسوی اعتبار ولی رفته اند تا آنکه ابن منذر گفته احدی از صحابه دران خلاف معلوم نیست و از ابو حنیفه اثبات ولایت نکاح از برای قرابت غیر عصبات مروی ست و شک نیست که لحوق عصبات مثلا باخوة از ام زائد بر اعمام و ابناء اعمام ست و تفصیل مقام درین کتاب نمی آید و اثبات ولایت از برای معتق بحدیث الولاء لحمة کلحمة النسب ست و درین حدیث مطعنی نیست بلکه شواهد دارد کما ذکره صاحب التلخیص و ظاهر این تشبیه دلالت دارد بر آنکه عصبه معتق قائم مقام او بند اگر عصبه نسب یافته نشود یا معتق و عصبه ایشان را مدخلی درین تشبیه ست و این ولایت تا حیات اولیا ست و هر که از انها بمرد ولایتش بموت منقطع گشت پس وصی او را این ولایت در نکاح ثابت نباشد و نزد عدم اولیا روی سلطان و کسیکه از طرف

سلطان ولی آن باشد حالت ضروری روی دهد و حاجت بمعرفت رضای زن بزوج افتد بعده عقد صورت بندد
و شاید این صورت متوجه بر کسی ست که صالح این کار باشد بدون آنکه وکیل از طرف زن گردد ولا سیما با حدیث
لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها اخرجه ابن ماجة والدارقطني من
حديث ابي هريرة ابن حجر گفته رجاله ثقات وقد اعل بالوقف لكن لا وجه له بل في قوله فان الزانية الى آخره
و وجود یک ولی کافی ست و نزد تشاجر سلطان ولی باشد و در کثیر مشترک اذن همه ساوات در کار ست
زیرا که هر یکی را نصیبی ازان مملوک ست پس اذن هر مالک وی معتبر باشد و اذن غیر او ازان مغنی نبود و ولی کافر
مسلوب الاهلیة ست و لهذا آنحضرت صلعم تزوج بام حبیبه کرد و بدون پدرش ابی سفیان عقد بربست زیرا که وی
دران هنگام مسلمان نبود و همچنین اگر ولی هست لیکن غائب ست و غیبت او با انتظار عود مضر زن ست یا وصول
تا آن ولی متعذر ست بنا بر خفاء مکان پس با عدم رجاء عود قبل مضی مدت تضرر زن با انتظارش یا وقوع عضل از
ولی نکاحش بی ولی جائز باشد ولکن ضرور ست که تقریر این مدعا بوجه شرعی بود نه بمجرد قول زن و احادیثی که درباره
اعتبار ولی آمده حاکم سرد آن از طریق سی صحابی کرده و دران تصریح بنفی ست مثل حدیث ابی موسی که نزد احمد و
اهل سنن و ابن حبان و حاکم و صححاه بلفظ لا نکاح الا بولي آمده و این مفید انتفاء نکاح شرعی بانتفاء ولی ست و آنچه
مفید این مفاد باشد مقتضی آنست که وجود ولی شرط صحت نکاح بود زیرا که شرط عبارت از چیزیست که عدمش مستلزم عدم مشروط
باشد کما تقرر فی الاصول و در حدیث عایشه آمده ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل و این کلمه را
سه بار فرمود و این نزد احمد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه ست و گذشت حدیث ابی هریره که زن زن را بزنی
دیگر ندهد و نه جان خود را بزنی سپرد پس ولی شرطی از شروط نکاح ست که نکاح جز بدان صحیح نشود اگر موجود باشد ورنه
ولایتش بسوی سلطان ست و نیز قول ابن منذر که انه لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف في اعتبار الولي
پیشتر ذکر شده و باید که ولی ذکر باشد نه انثی زیرا که زن ولایت تزوج زن دیگر بلکه نفس خود ندارد کما قدمنا و لفظی که
بدان عقد واقع شود لفظ نکاح ست یا تزویج یا آنچه مفید این مفاد از متعارفات میان مردم باشد اگرچه افادهٔ تملیک
نکند و مفهوم از اعراف مصطلحه میان قوم مقدم بر غیر ست چه تفاهم میان ایشان باعتبار همین اصطلاح ست و در کتاب
و سنت آنچه دال باشد بر آنکه جز فلان لفظ یا الفاظ مخصوصه مجزی نیست نیامده و از آنحضرت صلعم ثابت شده که خاستار زن
واهبة النفس را ملکتکها بما معك من القرآن فرموده و در لفظی زوجتکها و در لفظی زوجناکها و در لفظی
انکحناکها آمده و ظاهر آنست که عقد واقع از غیر ولی غیر صحیح ست فی نفسه و اجازت مصحح آن نیست آری از نائب

در صحیح ست [illegible] قبول
شود ولکن اگر سوال متقدم شده ست بمعنی امر قبول باشد چنانکه در حدیث [illegible] فقال زوجتکها
و غالب در ایام نبوت مثل این حال بود و در صحت عقد برسالت و کتابت یا از صمت و اخرس باشارت نزاع نیست
و دلیل بر آنکه لفظ لابدست نیامده و در حدیث عقبه بن عامر آمده که انه صلعم قال لرجل اترضی ان ازوجک
فلانة قال نعم وقال للمرأة اترضین ان ازوجک فلانا قالت نعم فزوج احدهما صاحبه و آز نکاح
در احادیث صحیحه ثابته در صحیحین و غیرهما از طریق جماعه از صحابه بتصریح نهی آمده و دران تفسیرش چنین وارد شده
که یکی دختر یا خواهر خود را بنکاح دیگری بدین شرط دهد که وی دختر یا خواهر خود را بنکاح اینکس در آرد و میان
هر دو کابین نباشد و این تفسیر موقوفا و مرفوعا هر دو طریق آمده و نهی حقیقت ست در تحریم [illegible]
بطلان ست و آنکه ذکر فرق میان نهی لذات الشیء یا جزء الشیء یا امر خارج از شیء کرده اند مجرد رای بحت و دعوی
محض ست بلکه از هرچه شارع نهی کرده عباد را از قربانش و از تلبس بدان منع نموده و این ست معنی غیر ماذون
فیه و غیر شرعی بودن آن و هرچه چنین باشد از امر نبوی نبود و هرچه امر نبوی نبود مردود ست و این تفرقه میان اقسام
نهی اهل فروع را عصای متوکی علیها گشته و مرید دفع دلیل بمجرد قال و قیل این تفرقه را ذریعه مغالطه و مراوغه و هرب
از حق ساخته با آنکه درینجا تصریح بنفی این نکاح وارد شده و در حدیث ابن عمر نزد مسلم مرفوعا آمده لا شغار فی الاسلام
و توجه نفی حقیقة بسوی ذات ست و نیست مانع ازان زیرا که مراد ذات شرعیه ست و بر تقدیر وجود مانع
اقرب مجازین بسوی آن نفی صحت ست و بنفی صحت مطلوب حاصل و شغار مختص بدختران و خواهران نیست
بلکه حکم غیر ایشان از قرابت نیز همین ست و نووی بران حکایت اجماع کرده و نکاحی که شریعت حقه بدان آمده همانست
که عقدش از اولیا باشد و شارع دران تا انجا مبالغه کرده که نکاح واقع را بغیر ولی باطل فرموده و سه بار
تکرارش کرده باز نکاحی که بدان شریعت مطهره وارد شده عقدی ست که دران شارع اشهاد شهود واجب
گردانیده چنانکه اینمعنی از احادیث ثابت ست باز نکاحی که شارع تشریعش کرده نکاحی ست که بدان حصول
توارث و ثبوت نسب شود و بران ترتب طلاق و عدت گردد پس متعه نکاحی از انکحه شرعیه نیست بلکه رخصتی برای
مسافر نزد ضرورت بود و درین حرف خلافی نیست و همچنین در ثبوت حدیث متضمن نهی از متعه تا یوم القیامه
خلافی نباشد و لیس بعد هذا شیء و معارضه بانچه زعم کرده اند و بذکرش از استمتاع بعض صحابه بعد موت نبوی
پرداخته صحیح نباشد زیرا که این حرکت چندان بدیع نیست بسیارست که بر بعض صحابه بعض احکام مخفی مانده و لهذا عمر

رضی الله عنه نیز آن تصریح کرده و اسناد این نهی تا آنحضرت صلعم رسانیده چون معلوم گردید که بعض صحابه بر تحلیل
گرائیده و حجت و نهی امر ثابت از رسول خدا ست نه در فعل بعض صحابه و فردی از افراد ایشان و مراد حجت آنکه
تحلیل قطعی ست و تحریم ظنی مدفوع ست بآنکه استمرار این قطعی نیست بلا خلاف و نسخ امر مستمر امر هست از برای
نقض امر واقع زیرا که هیچ عاقل نگوید که انچه از فعلش حرام حاصل گشته منسوخ نمیشود و نیز جمله اهل اسلام اجماع بر تحریم
کرده اند و چیزی را قصد بجواز آن احدی باقی نیست و اینها جمله کسانی اند که حجت بر قطع اقوال ایشان باشد
با خلاف ایشان قادح در اجماع نبود چه در غالب مذاهب خود مخالف کتاب و سنت و اجماع مسلمین اند ابن منذر
گفته جاء عن الاوائل الرخصة فيها يعني المتعة ولا اعلم اليوم احدا يجيزها الا بعض الرافضة و قاضی
عیاض گفته اجمع العلماء على تحريمها الا الروافض و ابن بطال گفته و اجمعوا الان على انه متى وقع
يعني المتعة ابطل سواء كان قبل الدخول او بعده و خطابی گفته تحريم المتعة كالاجماع الا عن بعض
الشيعة و این عبارات علاوه بطلان و تحریم متعه مفید آنست که جوازش مذهب جمهور شیعه و روافض هم نیست
بلکه قول بعض افراد از ایشان ست و هر استثنا و شرطی که متضمن تحلیل حرام یا تحریم حلال باشد در نکاح باطل ست
و لهذا از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که کل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل و آنکه در حدیث دیگر آمده که
احق الشروط ما استحللتم به الفروج مراد بدان شروطی ست که حلال را حرام و حرام را حلال نگرداند
چنانکه شرط کنند که چنین طعام و چنان کسوت بدهد یا کدام کار خانگی و خدمت خود و نحو آن از وی نستانند **فصل**
در باب اشهاد شهود در نکاح حدیثها آمده که بعضش مقوی بعض ست از انجمله حدیث لا نكاح الا بولي وشاهدي
عدل نسبت نزد احمد و دارقطنی و بیهقی و ترمذی بدان اشارت کرده و در سندش عبد الله بن محرر (بمهملات ۱۲) متروک ست بخاری
گفته منکر الحدیث و از انجمله حدیث عایشه ست نحو آن مرفوعا و نیز موقوفا و مرفوعا آمده و از انجمله حدیث ابو هریره ست
بلفظ لا نكاح الا باربعة خاطب وولي وشاهدين و این نزد بیهقی ست موقوفا و مرفوعا و در اسنادش ضعف ست
و از انجمله حدیث دیگر از عایشه ست نزد دارقطنی بلفظ لا بد في النكاح من اربعة الولي والزوج والشاهدين
و در سندش مجهول ست و نحو آن بیهقی در خلافیات از ابن عباس موقوفا روایت کرده و تصحیحش نموده و هم ابن ابی شیبه
آورده و از انجمله حدیث او ست نزد ترمذی ان النبي صلعم قال البغايا اللاتي ينكحن انفسهن بغير بينة
و از انجمله نزد شافعی ست مرسلا از حسن و از انجمله روایت ابو الزبیر مکی ست که ان عمر بن الخطاب اتي بنكاح
لم يشهد عليه الا رجل وامرأتان فقال هذا نكاح السر ولا اجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت

اخرجه مالك في الموطأ [illegible]
نموده وظاهر اقتضای نفیش آنست که اشهاد شرط نکاح است و بدون آن صحیح نباشد [illegible]
متوجه بسوی ذات شرعیه ست پس ارتفاعش مستلزم ارتفاع آن باشد وذلك معنی الشرط و بر فرض وجود
قرینه مانعه از اعتبار معنی حقیقی نفی صحت اقرب مجازین الی الذات بود و این نیز مفید شرطیت ست ترمذی
گفته والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلعم ومن بعدهم من التابعین وغیرهم
قالوا لا نکاح الا بشهود ولم یختلف في ذلك من مضی منهم الا قوم من المتاخرین من اهل العلم وانما
اختلف اهل العلم في هذا اذا شهد واحد بعد واحد فقال اکثر اهل العلم من الکوفة وغیرهم
لا یجوز النکاح حتی یشهد الشاهدان معا عند عقد النکاح وقد [illegible]
واحد بعد واحد فانه جائز اذا اعلنوا ذلك وهو قول مالك بن انس وغیره وقال بعض اهل العلم یجوز
شهادة رجل وامرأتین في النکاح وهو قول احمد واسحق انتهی کلام الترمذي و آحادیث صحیحه دال ست
بر آنکه تمام نمیشود نکاح مگر برضاء منکوحه چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین وغیرهما آمده قال رسول الله صلعم
لا تنکح الایم حتی تستأمر ولا البکر حتی تستأذن قالوا یا رسول الله وکیف اذنها قال ان تسکت و در
مسلم وغیره از حدیث عائشه رضی الله عنها آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم الثیب احق بنفسها من ولیها
والبکر تستأذن في نفسها واذنها صماتها و بخاری وغیره از خنساء بنت خدام انصاریه روایت
نموده ان اباها زوجها وهي ثیب فکرهت ذلك فاتت رسول الله صلعم فرد نکاحها واحادیث درین
باب بسیار ست و همه افادهٔ عدم صحت نکاح زن ناراض میکند دوشیزه باشد یا ثیب و ضرورست در نکاح تعیین
اسم یا لقب منکوحه یا اشاره مفهمه بسوی آن و سبق تواطی بر آن ونحو آن فرته بمجرد الفاظ ونحو آن چون خلاف
ما في النفس باشد اعتبار نبود و عقدی که از ولی همراه خاطب واقع شد و زن بدان راضی نبود پس این عقد موقوف ست
نه در معنی اگر زن آنرا اجازه دارد صحیح شود و وطی مستباح گردد ورنه وجودش کالعدم ست و همین ست حکم عقدی
که خاطب بسوی غیر ولی کرده و مراد بصحت و نفاذ این عقد باجازت آنست که نزد اجازت حاجت تجدید عقد
دیگر نیست همین مجرد وقوعش کافی ست با آنکه ظاهر آنست که عقد واقع بغیر رضاء زن یا بدون ولی ست هیچ
حکم از برای آن نیست و از اصل منعقد نباشد بلکه لابد ست از عقد دیگر نزد رضاء زن یا از ولی ولکن آنچه
ذکر رفت نزد بخاری از حدیث خنساء ثابت شده کما تقدم چه لفظ فرد نکاحها دال بر آنست که آن عقد

واقع نمی‌گردد بی نکاح بود و اگر خنسا بدان رضا می‌داد احتیاج بتجدیدش نمی‌افتاد و ازین وادی ست حدیث ابن عباس نزد
احمد و ابوداود و ابن ماجه و دارقطنی باسنادی که رجالش ثقات اند ان جاریة بکرا اتت رسول الله صلعم
فذکرت ان اباها زوجها وهی کارهة فخیرها النبی صلعم و این تخییر دال ست بر نفاذ آن عقد واقع
باجازت زن و عدم احتیاجش بسوی تجدید و ازین باب ست قصه نکاح دختر عثمان بن مظعون نزد احمد بسندی که رجالش
ثقات اند و نزد دارقطنی از ابن عمر و فیها فرفع الی رسول الله صلعم فقال هی یتیمة لا تنکح الا باذنها
و این احادیث دلالت دارند بر موقوف بودن عقد و در اثبات خیار بسوی قیاس بر بریره که آنحضرت صلعم
او را نزد عتق تخییر فرمود در آنکه زیر شوهر خود بماند یا فسخ کند و نتوان گفت که آنچه از جناب نبوت درین ماجریات
واقع شد قبل از دخول بود زیرا که رضاء صغیره را قبل از بلوغش حکم نیست و دخول بوی دلیل بر رضاء او نتواند بود
و مؤید این ست حدیث بریده که زنی جوان نزد رسول خدا صلعم آمد و گفت پدر من مرا بزنی برادرزادهٔ خود
داده ست تا خسیسهٔ خویش بسبب من بردارد آنحضرت اختیار کارش بدستش داد وی گفت قد اجزت
ما صنع ولکنی اردت ان اعلم النساء ان لیس للآباء من الامر شیء اخرجه ابن ماجة برجال الصحیح
و احمد و نسائی نیز این حدیث را از عائشه روایت کرده اند بلفظ جعل النبی الامر الیها و این نه بنا بر عدم
کفاءت بود بلکه بنا بر عدم رضاء زن بدان و حدیث ایما امرأة زوجها ولیان فهی للاول منهما اخرجه ابوداود
من حدیث سمرة دال ست بر صحت عقد اول و بطلان ثانی و میتوان گفت که امر مفوض بزن ست عقد هر ولی
که جائز دارد صحیح بود و دیگر باطل **فصل** دلیلی بر آنکه مهر شرطی از شروط عقد یا رکنی از ارکان اوست نیامده
و مراد بکریمهٔ فلا جناح علیکم ان تنکحوهن اذا آتیتموهن اجورهن آنست که مهر از برای منکوحه واجب ست
مطلش از وی جائز نیست و اگر عقد جز بمهر صحیح نمیشد او تعالی لا جناح علیکم ان طلقتموهن ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فریضة نمی فرمود چه این آیه مفید آنست که عقد پیش از فرض مهر واقع میشود و مؤید اوست
حدیث عائشه نزد ابوداود و ابن ماجه بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان ادخل امرأة علی زوجها قبل
ان یعطیها شیئا بیهقی گفته وصله شریک و ارسله غیره و مثل اوست حدیث عقبه بن عامر نزد ابوداود که آنحضرت صلعم زنی را
با مردی از حاضرین بدر تزویج کرد و برای وی صداق فرض ننمود تا آنکه چون مرد را وفات حاضر شد گفت فلانه
را که زوجهٔ من ست فرض صداق نکرده ام و من شما را گواه میکنم که سهم خود از خیبر باو دادم چنانچه آن زن بعد از
موت وی آن سهم را بصد هزار بفروخت و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که چون علی مرتضی فاطمهٔ بتول را بزنی

گرفت آنحضرت صلعم فرمود چیزی او را بده وی گفت هیچ ندارم گفت درع حطمیه تو کجاست اخرجه ابو داود و نسائی و حاکم
و آنرا صحیح گفته و در روایتی نزد ابی داود اینست ان النبی صلعم منعه حتی یعطیها شیئا پس درین روایت ذکر
مهر نیست و نه آنکه این اعطا از مهر ست ورنه لازم آید که دخول جز بعد از تسلیم مهر یا بعض آن جائز نباشد و این
خلاف اجماع ست و مهر مال باشد یا منفعت که در حکم مال ست اما مال پس ظاهر ست و آنچه در آیات قرآنیه و حدیث
نبویه آمده منصرف بسوی همین مال ست و اما منفعت پس حدیث قد زوجتک بما معک من القرآن دلیل
بر صحت آن و این حدیث در صحیحین و غیرهما ست از حدیث سهل بن سعد و حدیث نعمان ازدی نزد ابن ابی شیبه بلفظ زوج رسول الله
صلعم امرأة علی سورة من القرآن فقال لا یکون لاحد بعدک مهرا با آنکه مرسل ست و حجت نمی ایستد
در سندش مجهول ست کما ذکره ابن حجر فی الفتح و درین باب حدیثها ست از جماعهٔ از صحابه و همه متضمن صحت
این منفعت ست و اگرچه بعتق باشد زیرا که در صحیحین و غیرهما از حدیث انس رض ثابت شده که آنحضرت صلعم صفیه را آزاد کرده تزوج
فرمود ثابت پرسید مهرش چیست فرمود نفسها اعتقها و لفظ بخاری اینست و جعل عتقها صداقها
و در تقدیر مهر مال چیزی که بدان حجت ایستد نیامده بلکه التمس و لو خاتما من حدید فرموده چنانکه در حدیث
سهل بن سعد در صحیحین و غیرهما ست و گویا این اقل مهر ست و مؤید اوست حدیث عامر بن ربیعه که زنی از بنی فزاره
بر نعلین تزوج کرد آنحضرت صلعم فرمود از نفس و مال خود بنعلین راضی شدی گفت آری پس جائز داشت
و این نزد احمد و ابن ماجه ست و ترمذی تصحیحش کرده و در حدیث جابر آمده که آنحضرت صلعم فرمود لو ان
رجلا اعطی امرأة صداقا ملأ یدیه طعاما کانت له حلالا اخرجه احمد و ابو داود و در سندش موسی
بن مسلم یا مسلم بن رومان ضعیف ست و زن را در مال مهر خود تصرف و ابراء از ان جائز ست زیرا که ملک او
گشته و هذا شان کل مالک مالکه الانسان و فرق میان عموم تصرف و خصوص ابراء مجرد رای ست
اثارتی از علم ندارد و آثار در مهر برویت و عیب پس از انجهت رواست که زن مستحق این مال بشرع گشته
و او را قبول آن بر غیر آن صفت که پسندش کرده بود لازم نیست ما دام که این رد بنا بر تعنت بلا سبب نباشد
که اینچنین رد او را نفع نرسد و نزد تعذر یا استحقاق چون ظفر بعین یا مماثلش ممکن نباشد او را جز قیمت
چیز دیگر نمیرسد و این غایت امکان ست و بر زوج غیر آن واجب نیست

فصل

حدیث زنی که زوجش
مرد و برای آن فرض صداق نکرد و بر وی داخل نشده و ابن مسعود در بارهٔ آن گفته ادی لها مهر نسائها
و لها المیراث و علیها العدة و معقل بن سنان اشجعی گواهی داد که آنحضرت صلعم در تزویج دختر واشق مثل

آن قضا فرمود و این حدیث نزد احمد و اهل سنن و حاکم و ابن حبان و بیهقی ست و صححه الترمذی و ابن مهدی
و غیر هما دلیل ست بر ثبوت مهر بموت و چون با عدم تسمیه ثابت باشد پس بتسمیه بطریق اولی بفحوای خطاب
ثابت ست و تنها اینحدیث بر وجوب کابین و میراث بمرگ از برای استدلال کافی ست و میان آن و میان
کریمه و ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم هیچ معارضه نیست
چه حدیث درباره موت ست و آیه درباره طلاق و قیاس موت بر طلاق قیاس در مقابله نص ست و هو
فاسد الاعتبار و حدیث صحیح ست و شواهد دارد و هر که اعلالش باضطراب کرده مصیب نیست و آنکه شافعی
گفته ان صح حدیث تزویج بنت واشق قلت به پس بیهقی گفته فقد قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد الله
لو حضرت الشافعي لقمت على رؤس الاشهاد و قلت قد صح الحديث فقل به و اما ثبوت مهر بدخول
یا خلوت پس بدخول خود ظاهر ست و در ان خلاف نیست و نصوص متطابق اند بران و اما خلوت پس درینمقام
آنچه منتهض باحتجاج شود موجود نیست و آنچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده که بدان قیام حجت میتواند شد و در اقوال
بعض صحابه حجت نیست و لا سیما با اختلاف و اضطرابش حالانکه حق تعالی میفرماید فان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فریضة فنصف ما فرضتم و مراد بمس اگر جماع ست پس ظاهر ست که خلوت جماع
نیست و اگر عام از جماع ست چنانکه عضوی بر عضو زن بنهد پس خلوت مجرده مس نباشد اگرچه صد پرده فرو آویزد
و هزار نظر بسوی او بکند و بعد ازین حاجتی بسوی تکلم بر خلوت صحیحه و فاسده نیست و استحقاق نیمه مهر بکریمه مذکوره
صحیح ست و اما استحقاقش بفسخ قیاساً على الطلاق بجامع عقد و تسمیه پس در نفس ازین قیاس چیزی هست و هم از
بودن فسخش از جهت مرد فقط موجب نیمه مهر چیزی در نفس باشد ولیکن میتوان گفت که چون شوهر خراج بانوی
از گره نکاح خود بفسخ برگزید این گزیدن آنچو طلاق باشد از طرف او بخلاف آنکه فسخ از طرف زن یا از طرف هر دو
بود و لزوم مهر بوطی امری روشن تر از مهر نیمروز ست زیرا که این لزوم بنابر استحلال فرج ناکح او ست و لزوم مهر مثل
بدلیل همان حدیث متقدم معقل بن سنان ست و هو دلیل قوی و مستند سوی و متمسک جلي و لفظ
نسائها مقتضی آنست که اعتبار بمهر قرابت زن ست چه این قرابت اخص کسی ست که مضاف بسوی او ست و
اخص این قرابت کسی ست که قریب باشد از طرف پدر یا از جانب مادر یا از سائر زنان عمات او در منصب و
مسکن و قبیله زیرا که میان او و میان آن زنان سه چیز منسح اضافت اند و همچنین مرجع در جمهور ما بسوی مهر امثال
آنزنا ست اگر بمهر مسند در نه رجوع بسوی نصف مهر غالب جائز اولی ست بنابر وقوع تصنیف از برای ع بدا منه

له وبين الاضطراب بانه روى مرة عن معقل بن سنان ومرة عن رجل من اشجع او ناس من اشجع وقيل عن ابى الجراح قال البيهقى قد سمي فيه معقل بن سنان وهو صحابى مشهور والاختلاف فيه لا يضر فان جميع الروايات صحيحة وفي بعضها ان جماعة من اشجع شهدوا بذلك ذكره الامام الشوكانى فى نيل ۱۲ منه

له کہ در عبارت [illegible] ۱۲

در بسیاری از احکام و متعه مطلقه قبل از دخول ثابت است کریمه اذا نکحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لکم علیهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحا جمیلا و در این آیه امر به متعه

از برای مطلقه قبل از دخول و این مفید وجوب باشد و در کریمه لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن

او تفرضوا لهن فریضة ومتعوهن علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره امر است و امر دال بر وجوب باشد

و هر که گفته متعه واجب نیست مگر از برای مطلقه قبل الدخول اگر زوج از برای وی فرض فریضه نکرده نه آنکه کرده باشد

که در این حال مستحق نصف فریضه خواهد بود لقوله تعالی وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن

فریضة فنصف ما فرضتم پس وی گویا اراده جمع کرده و ممکن هست جمع بین هذه الآیات و ظاهر قوله تعالی

وللمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین ایجاب متعه از برای هر مطلقه است خواه از برای وی فرض

فرض فریضه و یا عدم فرض آن و با یجوز فیه است جماعتی از سلف و وجه آنست که آیه عام است بر مطلقه در غیر

بر غیر مدخوله که برای آن فرض صداق نکرده تنصیص است بر بعض افراد عام پس منافی سائر افراد نباشد ولکن ممکن است

که تخصیص عموم این وجوب از برای غیر مدخوله که فرض صداقش نکرده چنین جواب بدهد که هر دو آیه مشتمل بر دو قید است

و هر دو قید را مفهومی معمول به است بدان تقیید این آیه عامه می کنیم و مجموع این آیات دلالت واضحه مبینه بر

وجوب متعه میکند به هر دو امر که در هر دو آیه اولی است و بقوله حقا در آیه سوم و هر که قائل بعدم وجوب است

بدستش جز مجرد مراوغه و مغالطه باقی نیست **فصل** هر چه پیش از عقد یا حال عقد داد یا ذکر داد نش کرد مستحق

آن همه زن است و بعد از عقد اگر زن را نداد بلکه اولیا او را داد آنها را باشد چنانکه مدلول حدیث عمرو بن شعیب

عن ابیه عن جده است ان رسول الله صلعم قال ایما امرأة نکحت علی صداق او حباء او عدة قبل عصمة

النکاح فهو لها وما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطیه واحق ما یکرم علیه الرجل ابنته واخته

و این حدیث نزد احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه است و در آن مقالی نیست مگر آنچه درباره عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مروی است

با آنکه عمل بر حدیثش در بسیاری از ابواب واقع شده و ائمه حدیث تحسینش کرده اند و زن صغیره که غیر پدر تسمیه

مهرش بکمتر از مهر مثل کرده او را میرسد که مطالبه توفیه آن بکند مگر آنکه در آن مصلحتی باشد راجع بسوی زن فی الحال هیچو احتیاج

بنفقه و جز آن و همچنین زن کبیره که ولی او کمتر از مهر مثل بدون رضای او مقرر کرد او را هم مطالبه توفیه اش بسوی

مهر مثل میرسد و این ظاهر است و قول باعتبار وطی در همه بی وجه است **فصل** زن را میرسد که تا مهر خود از شوی

نستاند از مباشرت با زوج ممتنع شود زیرا که مهر از آن اموال است که بدان استحلال فرجش نموده است و صادق

[margin note: المراد بقوله المتعة ... و ان ظن بعض القوم ... سید نور الحسن خان سلمه]

مستحق بود و از آن وصیت فرموده پس هیچ شک و شبهه نیست در آنکه زن را امتناع میرسد تا آنکه مهرش بوی
تسلیم سازد و چه مطالبه اش کابین خود مطالبه حق ست باطل نیست و این از تمام امساک بمعروف باشد و حصول
بعضی از مهر تاجیل مانع جواز مطالبه بتسلیم نیست چه مهر حق اوست و حصول رضایش در یک وقت مانع مطالبه در آن
وقت نمی تواند شد مگر وقتی که معنی تاجیل بوده باشد زیرا که ولی را قطع حق او نمی رسد مگر آنکه در آن مصلحتی بود و در
ضامن چیزی نیست که از مسمی ناقص گشته و آنچه زیاده حاصل گشته مستحق صالح و حکم آن همچو وصیت ست نزد زوج
جز بجنایت یا تفریط یا غصب ضامن آن نیست و چون شارع اذن بمطلق وطی از برای زوج داده ست پس وطی زن
صالحه جماع بعضو معتاد فاعل چیزی نیست که شرع او را بدان اذن بخشیده و در ماذون به الشرع مغرم نباشد
مگر بدلیل و دلیل موجود نیست ولکن لابد ست که مباشرت بر وجه معتاد باشد و اگر بر طریقی ست که ازواج آن چنان
نمی کنند پس فاعلش بمجرد آن متعدی ست و قید صالحه از انجهت ست که هر که خورد سال ست و تحمل وطی
نمیتواند کرد زوج را مباشرتش جائز نیست زیرا که از ضرار و تالیم غیر و احترام بدنش منع آمده مگر بحق و جماع
صغیره نه از حق ماذون به ست و تقیید بعضو معتاد ظاهر ست زیرا که هرچه بدان اذن رفته همان معروف ست
نه ما عدای آن و هر که مفضی شد بغیر معتاد از زوجات یا بزن کاره از غیر زوجات وی جانی ست و لزوم ارش
جنایتش داخل ست زیر عمومات و در ایجاب مهر از برای غیر زوجه با ارش نظر ست آری ایجابش از برای مغلوطه بها
و نحو آن ظاهر ست زیرا که استحلال فرجش بشبه کرده پس آنچه در فرج حلال بر وی لازم می آمد الحال نیز لازم آید
و ایجاب نصف از برای غیر زوجه و مغلوطه بها بی دلیل ست بلکه زنای موجب حد بر فاعل ست و بر زن با کراه ست
حد نباشد و اگر ازاله بکارت بدون وطی باشد حکم جنایت دارد و لها حکمها و در فسخ نکاح بعیوب همچو جنون
و جذام و برص و عنت مرفوعی بصحت نرسیده و آنچه آمده موقوف بر بعض صحابه ست و در اقوال شان حجت نیست
و آنکه آنحضرت صلعم در کشح زن غفاریه ابصار بیاض کرد و فرمود خذی علیک ثیابک پس با آنکه سندش ضعیف ست
نص در محل نزاع نیست زیرا که این لفظ و لفظ الحقی باهلک که در روایت دیگر ست صالح و محتمل طلاق ست
و المحتمل لا تقوم به الحجة **فصل** کفاءت در دین معتبر ست چنانکه ابن حجر در فتح حکایتش کرده و دال ست
بران کریمهٔ انا خلقناکم من ذکر و انثی وجعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقاکم
و قوله تعالی الزانی لا ینکح الا زانیة او مشرکة والزانیة لا ینکحها الا زان او مشرک وحرم ذلک علی المومنین
و دلیل ست بران حدیث ابی حاتم مزنی که آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه وخلقه فانکحوه

الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فانكحوه ثلاث مرات اخرجه الترمذي وحسنه ومناوی از بخاری نقل کرده که انه لم يعد محفوظا وعلله ابو داود في المرسل واعله ابن القطان بالارسال وضعف راويه و مؤيد او ست آنچه ترمذی از حدیث ابی هریره اخراج کرده که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذا خطب اليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض و درین هر دو حدیث دلیل ست بر آنکه دین هر کسی که پسند نکند با وی تزوج نماید و همین ست معنی کفاءت در دین و مجاهر بفسق مرضی الدین نیست و اما اعتبار نسب در کفاءت پس در حدیث بریده آمده که ان فتاة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان ابي زوجني ابن اخيه ليرفع بي خسيسته قال فجعل الامر اليها فقالت قد اجزت ما صنع ابي ولكن اردت ان اعلم النساء انه ليس الى الآباء من امر النساء شيء اخرجه ابن ماجة باسناد رجاله رجال الصحيح واحمد و نسائی روایتش از عایشه کرده اند و محل حجت ازین حدیث قول اوست ليرفع بي خسيسته که ازین مشعر آنست که زوجش غیر کفو او بود ولکن مخفی نیست که این قول آن زن ست و آنحضرت صلعم که اختیار امرش بدست وی داد بنابر آن داد که معتبر رضای اوست و چون رضا نداد نکاح صحیح نشد خواه معقود له کفو باشد یا غیر کفو و نیز این تزویج با ابن عم او بود و ابن عم کفوست نه غیر کفو و نیز استدلال کرده اند بر اعتبار کفاءت در نسب بحدیث بریده مرفوعا ان احساب اهل الدنيا الذين يذهبون اليه المال و این نزد احمد و نسائی ست و صححه ابن حبان والحاكم و بحدیث سمره مرفوعا الحسب المال والكرم التقوى و این را احمد روایت کرده و ترمذی و حاکم تصحیحش نموده و محتمل که مراد آن باشد که اهل دنیا همین امر را معتبر دارند چنانکه در حدیث بریده بدان تصریح گذشته و این حکایت صنیع دنیاداران و اغترار ایشان بمال و عدم اعتداد ایشان بدین ست پس این حدیثها در حکم توبیخ و تقریع اهل دنیا باشد نه ارشاد باعتبار آن و آنچه حاکم از ابن عمر آورده که آنحضرت صلعم فرمود العرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل الا حائك او حجام پس حفاظ گفته اند که این حدیث موضوع ست و در فوائد مجموعه في الاحاديث الموضوعه بر آن ایضاح کلام نموده و آنکه از علی مرتضی مرفوعا آمده که ثلاث لا تؤخر الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا اخرجه الترمذي پس آنچه دال باشد بر اعتبار کفاءت در نسب درین حدیث نیست بلکه محمول بر آنست که چون زن را کفوی مرضی الخلق والدین میسر آید نکاحش کرده باید داد چنانکه در هر دو حدیث سابق ست و اما حدیث خيارکم في الجاهلية خيارکم في الاسلام

پس ورسان نیز دلالت بر مطلوب نیست زیرا که اثبات خیریت بعض از بعض دیگر مستلزم آن نیست که ادنی غیر کفو اعلی ست و همچنین حدیث ان الله تعالی اصطفی کنانة من ولد اسمعیل واصطفی من کنانة قریشا واصطفی من قریش بني هاشم زیرا که این اصطفا دلالت بران ندارد که ادنی غیر کفو اعلی باشد و ثابت شده که آنحضرت صلعم با مولای خود زید بن حارثه زینب بنت جحش را که قرشیه بود تزویج داد و اسامه بن زید را با فاطمه بنت قیس قرشیه تزویج نمود و عبدالرحمن بن عوف خواهر خود را بزنی بلال داده بود و ابو داود روایت کرده که ابا هند حجامت آنحضرت صلعم کرد فرمود یا بني بیاضة انکحوا ابا هند وانکحوا الیه واین را حاکم هم اخراج کرده و حافظ در تلخیص تحسینش نموده و بخاری وغیره از عایشه آورده اند که ابو حذیفه بن عتبه بن ربیعه بن عبد شمس که از حاضرین بدر همراه جناب نبوت بود سالم را متبنی گرفت و دختر برادر خویش ولید بن ربیعه را بزنی او داد حالانکه سالم مولای زنی از انصار بود و بعد ازین تقریر شناخته باشی که معتبر همان کفاءت در دین و خلق ست نه در نسب

اعتبار شرف آدمیان از حسب ست — بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی ست

مراد بحسب درینجا دین و خوی ست ولکن چون آنحضرت صلعم خبر داد که حسب اهل دنیا مال ست و در صحیح ثابت شده که در امتش سه چیز از کار جاهلیت باشد فخر باحساب و طعن در انساب و استسقاء بنجوم و نیاحت پس تزویج غیر کفو در نسب و مال اصعب نوازل ست بکسیکه ایمان بخدا و روز آخرت ندارد و ازین قبیل ست استثناء فاطمیات و گردانیدن ایشان اعلی قدر و اعظم شرف از دیگر بنات صلبیه رسول خدا صلعم فیا عجبا کل العجب من هذه التعصبات الغریبة والتصلبات علی امر الجاهلیة وهذا مصداق ما اخبر به صلعم من ان تلک الخصال کائنة في امته وانها لا تدعها امته في الجاهلیة والاسلام کما وقع في الصحیح واذا لم یترکها من عرف انها من امور الجاهلیة من اهل العلم فکیف یترکها من لم یعرف ذلک والخیر کل الخیر في الانصاف والانقیاد لما جاء به الشرع ولهذا اخرج الحاکم في المستدرک وصححه عن رسول الله صلعم انه قال اعلم الناس ابصرهم بالحق اذا اختلف الناس

فصل اگر استمرار بر نکاح زانیه همچو ابتدای نکاح با وی باشد قول عز وجل الزاني لا ینکح الا زانیة والزانیة لا ینکحها الا زان او مشرک وحرم ذلک علی المؤمنین دلیل بود بر تحریم امساک زنی که زنا کرده و بر وجوب تطلیقش ولکن در حدیث صحیح آمده واتقوا الله في النساء فانهن عوان عندکم تا آنکه ارشاد کرد الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا دلالت دارد بر جواز امساک

زانیه بعد از هجر و ضرب چنانچه آنست که در صحیحین ثابت شده حدیث ابن عباس که مردی نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت ان امرأتي لا ترد يد لامس قال غربها فقال اني اخاف ان تتبعها نفسي قال فاستمتع بها اذا که نزد ابوداود و نسائی ست پس بر تقدیر ثبوت و صلاحیتش از برای حجت و آنکه مراد بعدم رد ید لامس کنایه از زنا ست دال ست بر جواز امساک بنا بر مزید محبت زوج با زوجه و عدم صبر بر فراق او و بیت

دو گونه رنج و عذاب ست جان مجنون را ... بلای صحبت لیلی و فرقت لیلی

و جمع میان آیه و این هر دو حدیث بدو وجه میتواند شد یکی حمل آیه بر ابتداء نکاح نه استمرار بران یا تخصیص تحریم امساک بزنی که هجر و ضرب جدوی اثر نمیکند و جان شوی در پس او میرود و اینهمه درباره زوجات ست و در باره مملوکات در صحیح از وی صلعم ثابت شده که آنحضرت صلعم از زنا کردن اذا زنت امة احدکم فتبین زناها فلیجلدها الحد ولا یثرب علیها و در بار سوم فرمود فلیبعها ولو بحبل من شعر و نکاح باطل آنست که شرع بابطالش آمده همچو زن منکوحه بغیر اذن ولی او یا بغیر وقوع رضای او یا آنچه در کتاب و سنت صحیحه تصریح بتحریمش آمده و نیست اعتبار بمذهب زوجین یا احدهما زیرا که این غیر معمول علیه ست بلکه اعتبار بچیزی ست که در شرع مستقر گشته نه در مذاهب و فرق میان فاسد و باطل مجرد اصطلاح ست ابتنا ر احکام خدای عز و جل بران جائز نیست و لزوم مهر بنا بر استحلال فرج ظاهر ست و لحوق نسب ادلیلی دال بر مدعا باید مگر آنکه جهل را مثبت فراش گردانند و وطی بشبه بود و عدم وجوب حد بنا بر آنست که حدود مدفوع میشود بشبه و جهل شبه ست و بالجمله امثال این تفریعات از اهل فروع و همچو تدقیقات از اصحاب مذاهب مبتنی بر مجرد آرا ست که اثارتی از علم ندارد و الحق الحقیق بالقبول هو ما ذکرناه

فصل شک نیست که نساء صحابه در ایام نبوت قیام بعمل بیوت و کار و بار خانها و اصلاح معیشت داشتند بلکه خود زنان نبوت همچنین بجامی آوردند و شریعت مطهره بتقریرش وارد شده و اگر ناجائز می بود آنحضرت صلعم بران انکار می فرمود زیرا که دران اتعاب زنان و اتعاب نفوس معصومه بعصمت اسلام ست و آن جائز نباشد و چون فاطمه بتول رضی الله عنها شکایت مشقت مزاولت طحن و حمل قربه کرد و درخواست خادمی که اعانتش درین امر کند نمود و میکه خدم نزد آنحضرت صلعم آمد فرمود اتقی الله یا فاطمة واعملي عمل اهلك و این در صحیحین و غیرهما ست بعده فاطمه زهراء را ارشاد بگفتن تسبیح و تحمید سی و سه بار و تکبیر سی و چهار بار کرد و فرمود که این ذکر بهتر از خادم ست و حدیث متقدم در تزوج زنی بر نعلین که دران ارضیت من نفسك و مالك بنعلين آمده وی گفت نعم و آن را جائز داشته دلیل ست بر آنکه تصرف در مال زن زیر حکم زوج ست تا بمجرد اعمال چه رسد و در وطی زن اعتبار بصلاحیت

ودست ولایدست. این امر چه جماع غیر صالح حرام ست بر زوج و تمکینش از وی و امرش بدان بر وی حرام باشد
وهمچنین نزد وطی خلوت و حین از حضور حاضر معتبر نیست و از آن گزیر دیگر ترفا شده و نزد جه را ممکن زوج از نفس خود
در غیر خلوت لازم نیست و شوهر را نمیرسد که از وی طالب صحبت در غیر خلوت گردد آری وطی او هر جا که خواهد جائز ست
زیرا که حق زوج ست جائیکه خواهد با عدم مانع بعمل آرد و لیکن جهت قبل بجای دیگر نبود اگرچه ایلاج در آن جانب
دبر باشد مع کس نباید نسبین تو میش نیست و قدر جواز استمتاع و غیره از فخذین و ظاهر الیتین و نحو آن خود هیچ
شک و شبه نباشد و سنت صحیحه بدان وارد گشته و اقل آنچه در منع از وطی نفس دبر آمده مفید تحریم ست چنانچه شوکانی
در منتقی و سید فقیر عاجز در مسح البیان بایضاحش پرداخته و وجهی از برای کراهت کلام در حین وطی نیست زیرا که کراهت
حکم شرعی ست جز بدلیل ثابت نشود و دلیل موجود نیست آری تعری که مستلزم ظهور عورتین باشد که جماع بدون کشف
آن تمام میشود پس در باره آن حدیث عوراتنا ما نأتی منها و ما نذر فقال صلعم ان استطعت ان لا یراها
احد فافعل فقال فالرجل یکون خالیا قال الله احق ان یستحیی منه من الناس وارد ست و این حدیث
صحیح ست و ابن ماجه از عتبه بن عبدالرحمن سلمی روایت نموده که گفت قال رسول الله صلعم اذا اتی احدکم اهله
فلیستتر ولا یتجرد تجرد العیرین و ترمذی مرفوعا آورده ایاکم والتعری فان معکم من لا یفارقکم الا عند
الغائط وحین یفضی الرجل الی اهله و این عام ست از حالت وطی و جز آن همچو حمام و غیره و لیکن در سندش
دو ضعیف اند و همچنین دلیلی بر کراهت نظر در باطن فرج نیامده و آنکه بلفظ اذا جامع الرجل امرأته فلا ینظر الی
فرجها آمده پس نفی اصل محض ست و کذلک ایجاب مؤن تسلیم بر زوج بلا دلیل و ال ست و لکن اندر اینجا که نفقه و کسوت
و جمیع محتاج الیه زن بر ذمه زوج واجب ست این را هم بدان ملحق ساخته اند بنا بر آنکه اعراف مقتضی آن ست مطابق برای
و واجب ست تسویه میان زنان و قرآن کریم بسویش اشارت فرموده حیث قال ولا تمیلوا کل المیل فتذروها
کالمعلقة وقال سبحانه فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة و از آنحضرت صلعم قسمت میان ازواج مطهرات مع
عدم تفضیل بعض ایشان بر بعض بصحت رسیده و اینقدر در اثبات اصل تسویه کافی ست و اما دلیل وجوب پس
این حدیث ست اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیامة وشقه مائل اخرجه
احمد و اهل السنن و غیرهم و اسنادش صحیح ست چه وقوع این بلا روز قیامت باین سبب دال بر وجوب اوست
و اگر واجب نمی بود همچنین عقوبت معاقب نمی گشت و بخاری و مسلم از حدیث انس روایت کرده اند که وی گفت
من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا ثم قسم و اذا تزوج الثیب اقام عندها ثلاثا

و تسویه ولا اگر زن نوشت لقضت ان اسالة رضا عطا النبی صلعم و اینحدیث را جماعتی از انس
مرفوعاً روایت نموده اند بلفظ قال قال رسول الله صلعم ... کما فی صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمه و صحیح
ابی عوانه و سنن البیهقی و مستخرج الاسمعیلی هکذا رواه الدارقطنی والدارمی و اما تخصیص تسویه
بانفاق واجب و لیالی و قیلوله پس بعید نیست چه حدیث ابی هریره نزد احمد و اهل سنن و دارمی و ابن حبان و حاکم
از ... بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من کان له امرأتان یمیل لاحدیهما علی الاخری
جاء یوم القیامة و احد شقیه ساقط او مائلا دال بر وجوب تسویه در اعم از انفاق واجب ست در انچه
بالکش نیست مثل محبت و آشفتگی و لهذا آنحضرت صلعم قسمت و عدل میکرد و میفرمود اللهم هذا قسمی فیما املک
فلا تلمنی فیما تملک و لا املک اخرجه اهل السنن والدارمی و ابن حبان والحاکم و صححاه و کنیز را که زوجه
اینکس ست نصف آنچیز ست که از برای حره باشد و دلیلش حدیث مرفوعی ست نزد بیهقی من السنة ان للحرة یومان
و للامة یوما و امام احمد باینحدیث احتجاج کرده و مقوی اوست آنچه در بسیاری از مسائل تنصیف از برای عبد واست
واقع شده و تاثیر جدیده ثیب سه شب و بکر هفت شب بحدیث متقدم انس ست و بانچه در معنی آن وارد گشته و آن
دلالت دارد بر آنکه حق تاثیر باطل میگردد بمجاوزت مقدار محدود در صحیح مسلم وغیره از حدیث ام سلمه آمده ان النبی صلعم
لما تزوجها اقام عندها ثلاثة ایام وقال انه لیس بک علی اهلک هوان فان شئت سبعت لک و ان سبعت
لک سبعت لنسائی و زن را میرسد که نوبت خود ببخشد چنانکه در صحیحین وغیرهما آمده که سوده بنت زمعه یوم خود بعایشه
هبه کرد و پیغمبر آنحضرت صلعم عایشه را یوم او و یوم سوده قسمت میکرد و هم در صحیحین از عایشه آمده که وی در کریمه وان امرأة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا گفته که هی المرأة تکون عند الرجل لا یستکثر منها فیرید طلاقها
و یتزوج غیرها تقول له امسکنی ولا تطلقنی ثم تزوج غیری و انت فی حل من النفقة علی والقسم لی فذلک
قوله تعالی فلا جناح علیهما ان یصلحا والصلح خیر و چون این هبه نوبت از زن بلا عوض واقع شده ست
او را رجوع از این هبه جائز باشد و اگر بعوض ست پس اگر راضی بترک عوض شود او را رجوع میرسد خواه این عوض مال
باشد یا منفعت و مثل حدیث العائد فی هبته کالعائد فی قیئه مانع از رجوع نیست زیرا که اینحدیث خارج مخرج
تنکیر رجوع ست پس دلیل باشد بر جواز با کراهت صواب همین ست نه آنچه ابن القیم در هدی ذکر کرده که رجوع باطل ست
بنا بر آنکه هبه خارج مخرج معاوضه ست و حق تعالی نامش صلح نهاده پس چنانکه حقوق و اموالی که بران صلح شده لازم
می گردد همچنان این هبه نیز لازم میشود انتهی زیرا که زن بارجاع عوض هبه رضا داده و حق آنست که چون سفر کند میان

زنان قرعه اندازد چنانکه در صحیحین و غیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم چون اراده سفر میکرد میان زنان خویش

قرعه می انداخت و هم هر کدام زن که قرعه برآمدی او را همراه می برد و هذا لفظ منه صلی الله علیه وسلم فعل

لاجمه و لیس طی فرکه و آنکه گفته اند که قسم با سفر ساقط است همین درست است لیکن سفر مسقط قرعه نیست و

زوج را میرسد که هر کرا خواهد بلی قرعه همراه برد لکن اقراع میان آنها بر زوج واجب نیست و اگر کند عادل میان

نساء و عامل بسنت ثابته از جناب نبوت پناه شده احادیث در جواز عزل مختلف آمده بعض محتمل جواز است و بعض

محتمل عدم جواز همچو حدیث ابی سعید در صحیحین و غیرهما که سوال کردیم رسول خدا را از عزل فرمود و ما علیکم ان لا تفعلوا

فان الله عز و جل قد کتب ما هو خالق الی یوم القیامه و بعض مصرح بمنع اند همچو حدیث ابو سعید مذکور نزد احمد

مرفوعاً بلفظ قال فی العزل انت تخلقه انت ترزقه فانما هو ذلك القدر و حدیث اسامه بن زید نزد مسلم

و غیره که مردی نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت من عزل میکنم از زن خود فرمود چرا میکنی گفت میترسم بر اولاد او فرمود

لو کان ضارا ضر فارس و الروم و حدیث جذامه بنت وهب گفت حاضر شدم رسول خدا را در مردم و او می گفت

لقد هممت ان انهی عن الغیلة فنظرت فی الروم و فارس فاذا هم یغیلون اولادهم فلا یضر اولادهم شیئا

باز او را از عزل پرسیدند فرمود ذلك الواد الخفی و هی اذا الموؤدة سئلت و در بعضی ازین احادیث دلالت

بر جواز است مثل حدیث جابر کنا نعزل و القرآن ینزل و این در صحیحین و غیرهما است و مسلم زیاده کرده کنا

نعزل علی عهد رسول الله صلعم فبلغه ذلك فلم ینهنا و همچو حدیث ابی سعید نزد احمد و ابی داود و ترمذی

و نسائی و ابن ماجه باسنادی که رجالش ثقات اند یهود گفتند عزل موؤده صغری است آنحضرت صلعم فرمود کذبت

یهود و لو اراد ان یخلق شیئا لم یستطع احد ان یصرفه و نحو آن نسائی از حدیث جذامه آورده و همچنین انچه

درین باب بر معنی تنزیه آمده و بعض ترجیح احادیث جواز کرده اند و بحدیث عمر بن خطاب نهی رسول الله صلعم

ان یعزل عن الحرة الا باذنها که نزد احمد و ابن ماجه است استدلال نموده و در سندش ابن لهیعه است و فیه مقال

معروف لیکن شاهد اوست حدیث ابن عباس نهی عن عزل الحرة الا باذنها اخرجه عبد الرزاق و البیهقی

و مؤید اوست حکایت اجماع از ابن عبد البر بر آنکه عزل از زوجه حره نباید مگر باذن او و ابن هبیره بر نقل این اجماع

موافقتش کرده چنانکه ابن حجر در فتح گفته و اما جواز عزل از امت مطلقا پس بنا بر حدیث جابر است نزد مسلم و غیره

که مردی نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت مرا جاریه ایست که خادمه و سانیه من است و بروی طواف میکنم و ناخوش دارم که

باردار گردد فرمود اعزل عنها ان شئت فانه سیاتیها ما قدر لها **فصل** گفته اند که ارتفاع نکاح

تجدید واختلاف دینین محرم علیت نیست ودلیل علیه قوله تعالی لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن وقوله تعالی ولا تمسکوا
بعصم الکوافر واما اسلام یکی از دو زوج پس بخاری ومالک در موطا از ابن شهاب روایت کرده اند که لم
یبلغنا ان امرأة هاجرت الی الله ورسوله وزوجها کافر مقیم بدار الکفر الا فرقت
هجرتها بینها وبین زوجها الا ان یقدم زوجها مهاجرا قبل ان تنقضی عدتها
واین را ابن سعد در طبقات آورده وبخاری وغیره از ابن عباس روایت کرده که
کان المشرکون علی منزلتین من النبی صلعم والمؤمنین لا یقاتلهم ولا یقاتلونه وکان اذا هاجرت
المرأة من اهل الحرب لم تخطب حتی تحیض وتطهر فاذا طهرت حل لها النکاح واذا جاء زوجها قبل
ان تنکح ردت الیه ومالک در موطا وابن سعد در طبقات آورده که زن صفوان بن امیه مسلمان شد ووی کافر
بود وپس تفریق نکرد رسول خدا صلعم میان هردو تا آنکه صفوان اسلام آورد ونزد وی باین نکاح ماند ابن شهاب گفته
میان اسلام هردو قریب دو ماه بود وهمچنین زن عکرمه بن ابی جهل اسلام آورد ووی کافر بود وچون اسلام آورد
هردو بر نکاح خود با ثابت ماندند حاصل آنکه از آنحضرت صلعم تفریق میان زن ومرد چون زن پیشتر از مرد اسلام آورد تا آنکه
عدتش بگذرد ثابت نشده وچون مرد اسلام آورد وزن در عدت ست در عقد نکاح خودش باقی ست واحتیاج
تجدید عقد نیست هذا هو الثابت بلا خلاف وآنکه از طریق صحیح آمده که آنحضرت دختر خود زینب را بر زوج
او ابی العاص بن الربیع بنکاح اولش برگردانید واحداث چیزی نکرد واسلامش بعد از دو سال بود وپس هرچند
این حدیث اصح از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست که در آن رد او بر ابی العاص بمهر جدید ونکاح جدید
آمده کما اخرجه ابن ماجه وفی اسناده حجاج بن ارطاة وهو ضعیف لکن لابد ست از تاویل حدیث ابن عباس
بنا بر وقوع اجماع بر عدم جواز تقریر مسلمه زیر مشرک نزد تاخر اسلام مرد از اسلام زن تا آنکه عدتش بگذرد ومنجمله ناقلین
این اجماع یکی ابن عبد البر ست ودر تاویلش گفته اند که تحریم مسلمه بر کافر تا آندم نازل نشده بود وجز آن نیز گفته اند
چنانکه در شرح منتقی مذکور ست واولی آنست که چنین گویند که نکاح موقوف ست اگر زوج پیش از گذشتن عدت
اسلام آورد زن زن اوست واگر عدت بگذشت زن را میرسد با هر که خواهد نکاح کند واگر خواهد انتظار زوج
برد وپس هرگاه که زوج اسلام آرد زن او باشد بدون حاجت تجدید نکاح ولیس فی هذه الشریعة ما یخالف
هذا وقد ذهب الیه جماعة من الصحابة ومن بعدهم وتنبیه که ملک سابی از مسلمین ست زوج او را بروی
دسترس نباشد اگرچه در وقتی زنکه او بود وهمچنین چون زوج به بند آمد بنده گردید او را نمیرسد که تزوج کند مگر

باذن سید خود جائز بود و چون هر دو صغار است آینده سابق رضا بعقد هر دو در نکاح سابق بدینظاهر آنست که مجرد
این اذن کافی ست و حاجت تجدید عقد نیست کما تقدم فی الاحاد و زن چون مالک زوج گردد خیار دارد در مجو
بودن که خود عمره شد و شوهرش بنده بود و همچنین اگر زوج مالک زوجه گردد مخیرست در بقا بر نکاحی که میان هر دو
بود و اگر از کسانی ست که آنها را تزوج با امه جائزست و در فسخ نکاح و زن را حکم مملوکات باشد و طیش بملک
کند و چنانکه خواهد در وی تصرف نماید و از یجا شناخته باشی که مجرد ملک احدهما برای آخر نکاح نمی شکند بلکه موقوف بر اختیار
اوست ولیس فی المقام ما یقتضی تطویل الکلام و در بارهٔ نکاح کردن بنده با چهار زن دو قول ست نزد
جمهور جائز بنا بر آنکه داخل ست در جملهٔ عباد یکه آنها را چهار زن گرفتن جائزست و جز بمخصص که تخصیصش کند خارج
از زمرهٔ آنها نگردد کما فی ساق الخطابات و نزد دیگران زیاده بر دو ناجائز و این مذهب جمهور سلف ست و من بعدهم
و ایشان قیاس نکاحش بر طلاقش کرده اند و هم بر حدود که در آن تنصیف حد ذرا با بنص قرآن ثابت ست و الحاق
عباد با اماء بنا بر عدم فارق و اجماع ست و در ینمقام نصی که رجوع بسوی آن متعین باشد نیست و دعوی اجماع صحابه
جمهور بدان گویا مند مؤید اوست و این ترجیح قوی ست و از فردی از افراد صحابه خلاف آن ثابت نگشته آری
توقف جواز بر اذن مالک ست و کیف که سید مالک رقبه و منافع اوست پس عبد را تصرف در چیزی ازان جز باذن
سید صحیح نشود و لاسیما مثل نکاح که مستغرق بسیاری از منافع مستحقه از برای سیدست و سید معرض ایجاب نفقه
زوجه و زوجات ست و معهذا در حدیث آمده ایما مملوک نکح بغیر اذن مولاه فهو عاهر و در روایتی مگر فنکاحه
باطل آمده و این را ترمذی تحسین و حاکم از حدیث جابر تصحیحش کرده و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عمر آورده و در سندش
ضعف ست و لکن مقوی حدیث جابرست و اصل در عبید و اماء آنست که اینها را حکم احرارست و داخل اند در
خطابات عامه و تشریعات شامله و خارج نمیشوند ازین اصل مگر بدلیل مقتضی تخصیص و از کتاب و سنت ثابت شده که
طلاق سه قرء ست و این استدلال کافی ست با عدم وجود دلیل منتهض تخصیص فکیف که احمد و اهل سنن از عمرو بن معتب
روایت کرده اند که ابا حسن مولی بنی نوفل خبر داد که وی ابن عباس را استفتا کرد که زیر مملوکی مملوکه ست او را دو تا
طلاق داد پس هر دو آزاد شدند او را میرسد که خطبه اش بکند گفت آری و همین حکم داد آنحضرت صلعم ابو حاتم و ابو زرعه
توثیق ابوالحسن کرده اند و در عمرو بن معتب مقال ست و لکن این حدیث علی کل حال انهض از حدیث ابن عمرست
مرفوعا طلاق الامة اثنتان و عدتها حیضتان زیرا که در سندش دو ضعیف اند و دارقطنی گفته صحیح وقف
اوست و در حدیث عایشه ست طلاق الامة تطلیقتان و عدتها حیضتان اخرجه ابوداود و در سندش

ظاهر بن مسلم ضعیف ست و درین باب جز این دو حدیث نیست مگر روایات موقوفه که در خور قیام حجت نباشد و مخصص
آن مخصص از برای تخصیص عموم ثابت بکتاب و سنت نشود و تکلیف که این مخصصات معارض حدیث سابق ابن عباس
و جمعی از صحابه همچو ابن عباس و جابر و ابی سلمه و قتاده بهمین رفته اند که ذکر کردیم اعنی استوا حر و عبد در عدت طلاق
و استوا حره و امه در عدت **فصل** آنکه گفته اند که اقل مدت حمل شش ماه ست پس دلیلی صحیح
یا حسن یا ضعیف درین باب که مرفوع بسوی جناب رسالت باشد نیامده و استدلال قائلینش جز بکریمه و حمله و فصاله
ثلاثون شهرا مع قوله سبحانه وفصاله في عامين نیست و مقوی این دلالت یمانی ست آنکه در منقول از تواریخ
و سیر هیچگاه بگوش نخورده که مولودی کمتر از شش ماه زنده مانده باشد و هکذا درین روزگار هم چیزی ازین باب
مسموع نشده بلکه غالب آنست که مولود شش ماهه نمی زید مگر نادرا و لکن وجود این نادر دال بر آنست که شش ماه
اقل مدت حمل باشد و منجمله مولودین شش ماهه عبد الملک بن مروان خلیفه اموی ست و همچنین نیست حدیث مرفوعی صحیح یا
حسن یا ضعیف در آنکه اکثر مدت حمل چار سال ست نیامده لکن اتفاق وقوع آن افتاده چنانکه کتب تواریخ حاکی اوست
امام مالک صاحب موطا را گویند در حمل چار ساله پیدا شده و لکن این اتفاق دلالت بران ندارد که مدت حمل زیاده
برین مقدار نمیتواند شد چنانکه اکثریت نه ماه بران دال نیست که نادرا زیاده ازان نبود زیرا که این خلاف واقع ست
حاصل آنکه آنچه موجب قطع باشد درینجا موجود نیست بلکه چون در ظاهر شکم زن متعاظم بود دلی کدام علت که مقتضی
تعاظم باشد و حیضش منقطع شده و آنچه حامل می یابد این زن نیز آنرا می یابد پس انتظارش متوجه باشد مادام که برین حال
بوده ست گو مدت دراز باشد و اگر در بطن حرکتی همچو بطن حامل ست پس با وجود گذشتن چار سال نمی توان گفت که
این زن را حکم حامل نیست زیرا که حملش بوجود حرکت جنین در شکم متیقن گردیده پس عدم قول بحمل آن جز از اهل جمود که
تمیز ندارند نیاید و مصیر بآنکه این متحرک جنین نیست جائز نیست و اگر بطن متعاظم نبود و جز مجرد دعوی زن بحمل بنابر
انقطاع حیض یا جز آن از دیگر قرائن غیر ظاهره و غیر محسوس نبود واجب انتظار انقضا غالب مدت ست که نه ماه باشد
و چون این مدت بگذرد و در شکم آنچه دال بر حمل باشد از تعاظم و حرکت نمایان نگردد پس انتظاری بعد ازان نباشد
چه این مدت غالبه نمی تواند گذشت و شکم بر حال خود ست چنانکه در غیر حامل بود مگر آنکه بار در شکم نیست فهذا الذي
ینبغي اعتماده في هذه المسئلة و متقرر داشته نمی شوند کفار بر آنچه خود مگر بر آنچه موافق اسلام باشد و مطابق
متقرر در شریعت اسلامیه بود نه موافق اجتهادات مجتهدین که البته اجتهاد در داشته اند اگر اجتهاد آنها خلاف دلیل
باشد زیرا که همچو اجتهاد در خور آن نبود که بسوی آن برگردند یا بران تعویل نمایند و اصل درین باب حدیث فیروز ست

گفت اسلمت وعندی امرأتان اختان فامرنی النبی صلی الله علیه وسلم ان اطلق احدٰھما اخرجه احمد وابو داؤد والترمذی وابن ماجة والشافعی وصححه ابن حبان وغیره وحسنه الترمذی ولفظه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له اختر ایتهما شئت وهمچنین حدیث غیلان متفق ست که وی اسلام آورد وده زن داشت وهمگنان باوی مسلمان شدند آنحضرت صلعم اورا امر فرمود که چهار زن را از ان اختیار کند واین اختیار بلا عقد بود چه در روایتی امسك منهن اربعا آمده ودر حدیث فیروز بلفظ اختر ایتهما شئت وارد شده

کتاب الطلاق

آیات قرآنیه واحادیث نبویه وارده در طلاق همه مصرح ست بآنکه طلاق همانست که از ازواج واقع شود وغیر ازین چیزی دیگر نیامده تا آنکه حاجت کلام بران افتد وهر که مدعی وقوع طلاق از غیر زوج باشد بر وی واجبست که برهان آرد پس اگر ناهض گردد فذاک ورنه دعوایش مردود ست بر وی وانچه در تخییر وتوکیل آمده آنهم از طرف زوج باشد چه وهرگاه زوجه را مخیر کرد امری که بدست او بود بوی سپرد وهمچنین چون وکیل مقرر کرد گویا کار خود بدست وی داد آری اگر پدر پسر را امر کند که زن خود را طلاق دهد پسر را میرسد که فرمانش برد زیرا که در حدیث ابن عمرست که زیر من زنی بود وپدرم اورا مکروه میداشت مرا حکم کرد که طلاقش دهم پس ابا نمودم وی ذکرش بآنحضرت صلعم کرد فرمود یا عبد الله طلق امرأتك واین را احمد واهل سنن روایت کرده اند وترمذی گفته
یعنی ابوداود وترمذی وابن ماجه ۱۲
حسن صحیح ست ودرین حدیث چنانکه دلیل ست برآنکه زوج بامر پدر خود زن خود را طلاق دهد همچنان دران دلالت برآنکه صحیح نیست طلاق مگر از زوج چه اگر از غیر او صحیح میشد پدر بدان احق بود وچون از پدر درست نشد از غیر او بالاولی بفحوای خطاب صحیح نباشد وآنکه ابن عباس گفته که طلاق سید بر عبد می افتد پس کلام صحابی ست بحجت نمی ارزد وبا آنکه خود وی رضی الله عنه از آنحضرت صلعم خلاف آن روایت نموده که عبدی گفت یا رسول الله سیدی زوجنی وهو یرید ان یفرق بینی وبینها فقال صلی الله علیه وسلم یا ایها الناس ما بال احدکم یزوج عبده امته ثم یرید ان یفرق بینهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق ودر سندش ابن لهیعه ست اخرجه ابن ماجة والدارقطنی وابن عدی وناگزیر ست از آنکه طلاق دهنده مختار باشد چه بر افعال واقوال صادره از اکراه بادله کلیه وجزئیه شرع هیچ شیء از احکام مترتب نمی شود واو تعالی کسی را که کفر باکراه کرد کافر نگردانید وفرمود الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان وچون اکراه بکفر وشرك بخدا باطل باشد پس بغیر آن چه گمان ست وفرموده ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واگر مکره

باین اکراه مکلف شود و بر وی احکامش ثابت گردد حامل مالاطاقة له باشد و ازین قبیل ست حدیث رفع عن
امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه و این حدیث را طرق ست که بعضش شاهد بعض ست ولهذا
تحسینش کرده اند و مراد برفع رفع خطاب بخطا و نسیان ست و عدم ترتب احکام بران و اینقدر در استدلال بر عدم
صحت طلاق مکره بر تقدیر عدم وجود دلیل دال بران بخصوصه کافی ست فکیف که حدیث لا طلاق ولا عتاق فی
اغلاق بخصوصه بران دلالت دارد و ابن قتیبه و خطابی و ابن سید از ائمه لغت حکایت کرده اند که ایشان تفسیر
اغلاق باکراه نموده اند و تفسیرش بتضییق منافی آن نیست بلکه این تفسیر ضعف بین و مخالفت ظاهر دارد و کذلک
تکلیف در طلاق معتبر ست چه اهل علم متفق اند بر آنکه صبی و مجنون غیر مکلف اند باحکام شرعیه و هرچه از ایشان صدور
می یابد بلا قصد صادر میگردد و مجنون را خود قصد صحیح نیست چنانکه ظاهر ست و قصد صبی هیچو لا قصد ست بنا بر نقصان
ادراکش و دال ست بر عدم وقوع این طلاق حدیث رفع القلم عن ثلاثة و سکران نزد ذهاب ادراک لاحق
بمجانین ست و حکم دیوانگان دارد و نتوان گفت که ایقاع طلاق از مست سرشار بنا بر عقوبت اوست زیراکه شرع
بعقوبت حد سکر آمده فقط و ما را نمیرسد که عقوبتی دیگر از طرف خویش از برای مست بتراشیم و بران بترتیب احکامی
پردازیم که حق تعالی بدان اذن نداده و حمزه رضی الله عنه قبل از تحریم خمر سکران شد و آنحضرت صلعم و علی رضی الله عنهما را
هل انتم الا عبید لابی گفت پس اگر کلام سکران را حکم باشد این قول کفر بود و تمام کلام برین مرام در شرح منتقی مذکور ست
بر وجهی که ناظر دران محتاج بغیر او نمی شود و معتبر قصد فراق ست نه تکلم بلفظ صریح طلاق که معنی آن مراد نداشته بلکه
هاذی ست که خرافات میجاید و الفاظ بلا قصد مدلولاتش میخاید حاصل آنکه هرکه قصد معنی لفظ نکرد وی بدان ماخوذ نیست
گو هزار بار گوید و من زعم غیر هذا فقد جاء بما لا یعقل ولا یطابق شرعا ولا عقلا ولا رایا قویما آری با وجود
آوردن لفظی که صریح طلاق ست ادعای اینمعنی که قصد معنی آن و اراده مدلولش نکرده مدعی خلاف ظاهر ست چه کاری
کرده که در غالب احوال از اهل عقل سر بر نمیزند ولکن چون معرفت قصد جز از جهتش نتوان کرد سخن سخن او باشد باین
و میکه زنش درین باب با وی مخاصمت کند و محتسبی بران احتسابش پردازد و اگر هازل ست و تکلم بدان بقصد معنی
مرادش کرد طلاق نشد و اگر بقصد معنی کرد شد و وجه وقوع طلاق از هازل ورود شرع باوست چنانکه در حدیث ابی هریره ست
قال قال رسول الله صلعم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النکاح والطلاق والرجعة و این نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست
و ترمذی تحسینش و حاکم تصحیحش کرده و هم دارقطنی روایتش نموده و آنکه در سندش عبدالرحمن بن حبیب بن ادرک ست نسائی منکر گفته
مدفوع ست بآنکه غیر وی توثیقش نموده ابن حجر گفته فهو علی هذا حسن و طبرانی از حدیث فضالة بن عبید آورده

ثلاث لا يجوز فيهن اللعب الطلاق والنكاح والعتق و در سندش ابن لهیعه ست و حارث بن اسامه در سند
خود از عباده بن صامت باین لفظ روایت نموده که ثلاث لا یجوز اللعب فیهن الطلاق والنكاح والعتاق فمن
قالهن فقد وجب و اسنادش منقطع ست و نزد عبد الرزاق ست از حدیث ابی ذر بلفظ من طلق وهو لاعب
فطلاقه جائز ومن اعتق وهو لاعب فعتقه جائز ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز و در سندش نیز انقطاع ست و مثل این باب ست
نحو آن نزد عبد الرزاق از عمر و علی موقوفا و حدیث متقدم و آنچه در معنی اوست دال ست بر وقوع این هر سه چیز از هازل
و اگر این حدیثها نمی آمد هیچ واقع نمی شد زیرا که اخراجش بمخرج قصد صحیح و عزم معتبر نبوده ست کما قال تعالی
فان عزموا الطلاق الآیه و طلاق مختص بالفاظ عرب نیست بلکه بلفظ عجم که مفید قصد فراق باشد ایقاعش بدان لفظ
ثابت ست و صریح لفظ و کنایه هر دو در ان برابر ست خواه این کنایه بلفظ باشد یا باشاره و یا بکتابت چه مراد افهام ست
و آن بهمه این چیزها واقع میشود و جائز ست ایقاع آن یکبار و دو بار و سائر روایات صحیحین مصرح بلفظ طلاق اند و
آن غیر مختص بیک طلاق باشد پس زوج را میرسد که در طهر طلاق دهد و رجوع نماید و بار دیگر طلاقش بدهد و آنکه از ابن عمر
آمده که فی کل قرء طلقة ثابت نشده و اگر شود حجت بموقوف قائم نیست و در صحیحین و غیرهما آمده که چون ابن عمر
زن خود را که حائض بود طلاق داد آنحضرت صلعم عمر را فرمود مره فلیراجعها ثم لیطلقها طاهرا او حاملا پس لفظ
ثم لیطلقها دال بر جواز طلاق ست از وی در یحال چنانکه خواهد یکبار یا زیاده و در لفظی از صحیحین چنین آمده مره
فلیراجعها ثم یمسکها حتی تطهر ثم تحیض فتطهر فان بدا له ان یطلقها فلیطلقها و این دال ست بر وقوع طلاق
در حیض پس در طلاق سنت ضرورت که طاهر از حیض شود و این طهر منقضی گشته حیض آرد و در طهر ثانی طلاقش دهد و اگر
طلاق در طهری داد که در حیض متصلش طلاق داده بود پس این طلاق سنی نیست و بالجمله برین طلاق سنی حدیث متقدم
ابن عمر دال ست و در روایتی از حدیث صحیحین و غیرهما آمده وکان عبد الله طلق تطلیقة فحسبت من طلاقها
و در لفظ مسلم و احمد و نسائی ست ان ابن عمر کان اذا سئل عن ذلك قال لاحدهم اما ان طلقت امرأتك
مرة او مرتین فان رسول الله صلعم امرنی بهذا وان كنت قد طلقت ثلثا فقد حرمت علیك حتی تنكح
زوجا غیرك وعصیت الله عز وجل فیما امرك به من طلاق امرأتك و در لفظی از صحیحین و غیرهما آمده ان النبی
صلعم قال مره فلیراجعها و در لفظ بخاری ست از ابن عمر انه قال حسبت علی تطلیقة و این روایات دال ست
بر وقوع طلاق بدعی و باین رفته اند جمهور و استدلال قائلین بعدم وقوعش باین لفظ احمد و ابوداود و نسائی ست از ابن عمر
فردها علی رسول الله صلعم ولم یرها شیئا و رجال این حدیث رجال صحیح اند ابن حجر گفته اسناد هذه الروایة

علی شرط الصحیح و ابن القیم گفته ان هذا الحدیث صحیح وخطابی گفته اهل حدیث گویند لم یرو ابو الزبیر حدیثا
انکر من هذا ویحتمل که معنی آن باشد که لم یرها شیئا تحرم معه المراجعة او لم یرها شیئا جائزا فی السنة ماضیا
فی الاختیار و ابن عبد البر گفته قوله لم یرها شیئا لم یقله غیر ابی الزبیر ولیس بحجة فیما خالفه فیه مثله فکیف
اذا خالفه من هو اوثق منه ولو صح فمعناه عندی والله اعلم ولم یرها شیئا مستقیما لکونها لم تکن علی
السنة و ابو داود بعد از اخراج این زیادت گفته روی هذا الحدیث عن ابن عمر جماعة واحادیثهم علی
خلاف ما قال ابو الزبیر و از ینجا شناخته باشی که قول بوقوع بدعی ارجح ست ومؤید اوست روایت ابن وهب در
مسندش از ابن ابی ذئب که وی در ینحدیث از انحضرت صلعم آورده وهی واحدة وگفت ابن ابی ذئب وحدثنی
حنظلة بن ابی سفیان سمع سالما یحدث عن ابیه عن النبی صلعم بذلك واخرجه الدارقطنی عن یزید
بن هارون عن ابن ابی ذئب وابن اسحق جمیعا عن نافع عن ابی عثمان عن النبی صلعم هی واحدة ونیز
دارقطنی از روایت شعبه از انس بن سیرین از ابن عمر بذیل قصه آورده که گفت عمر یا رسول الله افتحتسب بتلك
التطلیقة قال نعم وشوکانی رح تحریر این بحث در رساله مستقله کرده وگاه وقوع وگاه عدم وقوع را ترجیح داده
وآخر قولش وقوع بدعی ست والله اعلم **فصل** مطلق طلاق فی الحال واقع میشود زیراکه تجرد لفظ از تقییدات
موجب آنست که زمانش زمان تکلم باشد چه مقتضای آن لفظ همین ست وصارف از ان موجود نیست ومشروط
مترتب بر شرط بود ومشکک در وقوع طلاق مشروط طائلی در تشکیک خود نیاورده چه تقیید بشروط در کتاب
وسنت بیش از حصر ست تا بکلام عرب چه رسد واین تشکیک نه مختص بطلاق ست بلکه در همه ابواب و در هر شرط
مستقبل در لغت عربیه باسرها جاری ست وهذا دفع للشرع بالعدل فضلا عن کونه ردا للغة العرب
وسنت صحیحه وارد ست بآنکه تقیید بمشیت موجب عدم وقوع معلق بهاست چنانکه کسی سوگند کند که ان شاء الله تعالی
فلان کار بکنم او را حکم این یمین لازم نمیگردد همچنین در غیر آن پس معلق طلاق بمشیت اگر اراده همین معنی کرده ست
طلاق از وی واقع نشده واگر اراده طلاق کرده ست پس او تعالی در ینحال اگر خواسته ست وانکس ممسک آن
زن ست بمعروف وزن مطیع ست پس خدا طلاقش نخواسته واگر ممسک بمعروف نیست پس درینحال او تعالی اراده
تسریحش باحسان فرموده چنانکه در کتاب عزیز گفته پس مرادش همان تخییر میان امساک بمعروف وتسریح باحسان ست
واگر اراده چیزی کرده که غالب مردم از تقیید بمشیت میخواهند وآن تاکید وقوع مقید بها در اثبات وتاکید
عدم وقوعش در نفی ست طلاق مقید بمشیت واقع شود زیراکه اراده فرقت بعبارت موکده کرده **فصل**

تولیت در طلاقش صحیح ست زیراکه چون طلاق بدست زوج ست او را میرسد که بدست غیر خود بدهد و از ان مانعی نیست نه در شرع و نه در عقل و نه در لغت بهر لفظ که باشد چنانکه زن را گوید امرك الیك یا وکیل را گوید امرها الیك یا زن را فرماید اختاریني او نفسك واصل تخییر در کتاب خدا ثابت ست حق تعالی فرماید یا ایها النبي قل لازواجك ان کنتن تردن الحیاة الدنیا وزینتها فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا وان کنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منکن اجرا عظیما وآنحضرت بعد از نزول این آیه زوجات خود را مخیر گردانید و هر واحد را از انها مخاطب بدان کرد کما في الصحیحین وغیرهما

باب الخلع

عدم صحتش مگر از زوج مکلف مختار یا نائب او ظاهر ست بنا بر ادله متقدمه ومعتبر حصول تراضی ست بهر لفظ که باشد و بر هر صفت که بود و قوله صلعم اتردین علیه حدیقته مفید آنست که بر عوض مال باشد گو یا کل یا بعض مال را که می گذارد فدیه نفس خود میدهد وظاهر آیه ولا یحل لکم ان تاخذوا مما آتیتموهن شیئا الا ان یخافا ان لا یقیما حدود الله فان خفتم ان لا یقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به آنست که خلع جز بحصول مخافت از هر دو جمیعا جائز نباشد باین طریق که زوج بترسد از انکه امساکش بمعروف نتواند وزن بترسد که اطاعت زوج نکند چنانکه واجب ست پس او تعالی تقیید جواز افتداء بمخافت باهم بدان کرده که اقامت حدود خدا نتوانند کرد ولکن حدیث ابن عباس نزد بخاری وغیره باین لفظ آمده که زن ثابت بن قیس بن شماس نزد آنحضرت صلعم آمد و گفت ای رسول خدا من عیب نمیکنم بروی در خلق و نه در دین ولکن مکروه میدارم کفر را بعد از اسلام فرمود واپس میسازی بروی حدیقه او را گفت آری فرمود بپذیر حدیقه وطلاقش بده و این دال ست برانکه مخافت عدم اقامت حدود خدا از طرف زن کافی در جواز اختلاع ست و احادیث وارده در اثم مختلعات منافی آن نیست بنا برانکه محمول بر کراهت ست فقط چه قرآن و سنت تصریح بجوازش کرده وظاهر قرآن دال ست برانکه زیاده ستاندن از انچه بزن داده ست جائز نیست لقوله تعالی ولا یحل لکم ان تاخذوا مما آتیتموهن شیئا الی اخر الآیة چه ورود ش در گرفتن زوج ست چیزی را از انچه بزن داده و چون بیشتر از داده ستاند خلاف کتاب عزیز کرد و دلالت دارد بران حدیث ابن عباس بلفظ انه صلعم قال لامرأة ثابت بن قیس اتردین علیه حدیقته

قالت نعم وازيدة فامره صلعم ان ياخذ منها حديقته ولا يزداد [illegible] رجالش
رجال صحیح اند مگر ازهر بن مروان واو [illegible] اند و دارقطنی از
ابی الزبیر جابر [illegible] دارقطنی گوید قد سمعه
ابو الزبیر من غیر واحد انتهی و اسنادش تا ابی الزبیر صحیح ست و معارض دلالت قرآنی نیست و آنکه نزد بیهقی از
حدیث ابی سعید خدری آمده فردت علیه حدیقته و زادته پس سندش ضعیف ست بحجت نمی [illegible]
از طرف خودش بیفزوده و فعلش حجت نبود و قرار دعا اتاها صداق ست فقط نه انچه بسبب دیگر بوی سپرده مثل
نفقه و کسوه زن و اولاد زن یا اجرت حضانت و نحو آن و خلع طلاق ست بدلیل حدیث متقدم ابن عباس بلفظ
وطلقها تطليقة و معلوم ست که این طلقه واقعه را از مرد حکم طلاق ست و حدیث ربیع بنت معوذ بلفظ ان النبي
صلعم قال لثابت بن قيس خذ الذي لك عليها وخل سبيلها كما اخرجه النسائي باسناد صحيح منافي
آن نیست چه تخلیه سبیل کنایه از طلاق ست و باین حیثیت هیچ اشکال نیست اشکال اگر هست در انست که از انحضرت صلعم
عدت بیک حیضه آمده چنانکه در حدیث مذکور ست که آنحضرت صلعم اورا امر بتربص یک حیضه فرموده و گفته که لاحق اهل
خود شود و همچنین در حدیث ابن عباس نزد ابی داود ست و حسنه الترمذي ولفظه فامرها صلعم ان تعتد
بحيضة و در حدیث دیگر از ربیع نزد ترمذی ست امرها صلعم ان تعتد بحيضة ترمذی گوید حدیث الربیع الصحیح انها امرت ان
تعتد بحيضة و این احادیث دالست بر آنکه خلع فسخ ست نه طلاق زیرا که حق تعالی حکم طلاق را بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء بیان کرده و منجمله ادله بر فسخ بودنش این آیت ست فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره چه اگر افتدا
طلاق می بود لابد طلاق که زن در ان او را حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشد و جمع میان این ادله باین طریق باید که
عدت خلع یک حیض ست لا غیر خواه بلفظ طلاق باشد یا بغیر آن از انچه شعر بتخلیه سبیل ست یا زن را بر حالش بگزارد
بدون آنکه لفظی بر زبان راند و انچه در طلاق خلع آمده ست محمول [illegible] وارده در عدت [illegible] باشد پس عدت طلاق
سه قروء ست مگر آنکه طلاق همراه افتدا بود که آن یک حیض ست و در طلاق محسوب نشود مگر [illegible] لفظ طلاق یا انچه
بران دال ست بیارد نه آنکه لفظی از وی واقع نشود بلکه او را بر حالش بگزارد که این [illegible] در طلاق نیست و بهذا
استقرا يتجمع الادلة و يرتفع الاشكال على كل تقدير و شوکانی در مختصر خلع را فسخ قرار داده و باز در فتح ربانی
قائل بطلاق بودنش گشته پس سبیل طریق جمع سپرده و لکل وجهة و معتبر در صحت خلع همان وقوع مخافت عدم
اقامت زوجین ست از برای حدود خدا چنانکه حق تعالی ذکرش کرده و چون این مخافت دست بهم داد و از زن

افتد بخوشی خاطر واقع شد این خلع شرعی ست واگر بر غیر این وجه افتاد چنانکه زن مکره یا زوج مکره باشد
یا یکی صغیر ست پس این خلع ماذون به نیست از اصل صحیح نباشد و بدان نه طلاق بائن ثابت شود ونه رجعی و در
صحت خلع صدور نشوز از زن بالفعل یا عدم احسان عشرت از زوج بالفعل معتبر نیست بلکه مراد مجرد حصول مخافت ست
پس اگر واقع شد مخالعت بفحوای خطاب جائز گردید و چون خلع بر شی مجهول القدر یا جنس کرد و مرد بدان رضا داد
ثابت شد و تسلیم اوسط جنس مسمی نه اعلای یا ادنای آن لازم حال زن گردید فهذا هو الذي ينبغي اعتماده
ولا يتم العدل بينهما الا به و طلاق موقت که تا یکماه یا یکسال دهد صحیح نیست و این صحیح ست که در فلان ماه
یا فلان سال بدهم و بحث در مسئله توالی طلقات دراز ست چه استیفای حجج هر طائفه واجوبه طائفه دیگر بران بنحوی
شوکانی درین باب رساله مستقله نوشته و در شرح منتقی بران کلام کرده بر وجهی که ناظر دران منتفع و قلب از ان
منشرح گردد و هم در شرح مختصر بدان اشارت لطیف واختصار نفیس کرده حاصل آنکه درینجا حجتی هست که همه
حجتهارا نگلو فرو می برد و دلیلی ست که هیچ دلیلی در برابرش نمی استد و آن حدیث ابن عباس ست که در صحیح مسلم
وغیره ثابت شده بلفظ كان الطلاق على عهد رسول الله صلعم وابي بكر وسنتين في خلافة عمر
طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة
فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم و چون این همان طلاق ست که در زمن نبوی بود و صحابه زیاده بر چار
سال بدان عمل کردند پس کدام دافع بدفع این حجت می توانست پرداخت و آن کدام معارض ست که بمعارضه اش
می تواند استاد و جمیع انچه در جواب ازین حجت آورده اند شوکانی در شرح منتقی بدفع آن پرداخته ولکن قول
بتتابع که اهل مذاهب اربعه بدان رفته اند مجادله بسیار و محاوله بیشمار بدان واقع شده والامر اقرب من ذالك
والحق بين المنار وواضح السبيل با آنکه ادله داله بر حدیث ابن عباس ارجح واصرح از ادله مخالفه اوست چنانکه
منصف غیر متعسف آنرا می شناسد و هر که نصف طلاق دهد و بر همین قدر ایقاعش خواهد این طلاق هرگز واقع نشود
چه وی اراده طلاق شرعی نکرده که بدان ماذون بود و نه فرقت خالصه که معنی طلاق ست از ان خواسته پس حکم
طلاق بر وی غیر مستند بلفظ متکلم و قصد مقصود مست و منهدم نمی شود و مگر سه طلاق نه کمتر ازان بنابر آنکه
مورد نص ست چه حق تعالی میفرماید فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره یعنی اگر طلاق داد بار سوم
کسیکه دو طلاق داده بود پس این زن او را بعد ازین طلاق سوم حلال نیست آری اگر غیر او را تزویج کند حلال
شود از برای او و ظاهرش حل مطلق اوست پس مالک طلاق دادن باشد چنانکه اگر ابتدای نکاح میکرد مالک طلاق می بود

وبعد ازانکه دریافت شد که تثلیث مورد نص ست پس معلوم توان کرد که در چیزی از کتاب و سنت آنچه دال باشد
برآنکه چون زن بعد از یک یا دو طلقه با دیگری نکاح کرد آن طلقه یا طلقتین را حکم ثلاث ست در انهدام نیامده لکن
درینجا قیاسی قوی الاساس ست که آنرا قیاس اولی نامند و گاهی فحوای خطاب خوانند ... برآنکه انهدام
ما دون ثلث ماخوذ از آیه ست بطریق اولی وحاصل او ست آنکه احتساب طلاق واقع از زوج بعد از نکاح با غیر خلاف
چیزیست که حل مفهوم از آیه فلا تحل له موجب اوست چه ظاهرش آنست که آن زن او را حلال نیست بکلی که زوج
را بر زوجه باشد اگر ابتداء بتزوجش می پرداخت و مراد بنکاح در آیه حتی تنکح زوجا غیره وطی ست نه عقد معلوم
که وطی جز بعد از عقد نبود و حدیث زن رفاعه که در ان لا حتی تذوقی عسیلته ویذوق عسیلتک آمده دلیل ست
بران ولاسیما در حدیث عایشه آمده که ان النبي صلعم قال العسیلة الجماع اخرجه احمد والنسائي وابو نعیم
فی الحلیة و در حدیث ابن عمر ست نزد احمد ونسائی قال سئل نبي الله صلعم عن الرجل یطلق امرأته ثلاثا
ویتزوجها آخر فیغلق الباب ویرخی الستر ثم یطلقها قبل ان یدخل بها هل تحل للاول قال لا حتی
یذوق العسیلة ولفظ نسائی این ست لا تحل للاول حتی یجامعها الاخر و باید که این جماع در قبل باشد
چه نکاحی که او تعالی بدان اذن داده وعسیله که رسول خدا ذکرش کرده همان ست که در پیش باشد نه در پس و متضمن
تحلیل نزد وطی ملعون ست بر لسان رسول خدا صلعم چنانکه در حدیث ابن مسعود ست لعن رسول الله صلعم
المحلل والمحلل له واین نزد احمد ست وترمذی وابن قطان تصحیح آن کرده اند وابن دقیق العید گفته بر شرط بخاری ست
وهم لعنتش در حدیث علی نزد احمد وابی داود وترمذی وابن ماجه آمده وابن السکن آنرا صحیح گفته و در حدیث عقبه بن عامر
فرموده الا اخبرکم بالتیس المستعار قالوا بلی یا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له اخرجه
ابن ماجة والحاکم و در سندش مقال ست ونحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عباس آورده واحمد وبیهقی وبزار وابن
ابی حاتم از ابی هریره نحو آن روایت کرده وحسنه البخاری ولعن بر گناه دال بر شدید و کبیر بودن آن گناه ست و باین
تحلیل از برای زوج اول حلال نمیشود چه حق تعالی حتی تنکح زوجا غیره فرموده ومراد نکاح شرعی ست واین نکاح
شرعی نیست بلکه نکاحی ست که فاعل ومفعولش بوجه آن ملعون ست ۵ ۵ ۵ ۵ ۵ ۵ ۵۵

باب در بیان عدت

در طلاقی که قبل از دخول یا خلوت باشد عدت نبود قال تعالی فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لکم

علیهن من عدة تعتدونها و سخن در خلوت پیشتر گذشت و بهر حال واجب نیست عدت در طلاق مگر بعد از دخول
یا خلوت و عدت حامل بوضع حمل ست بنص کتاب عزیز و اجماع اهل علم و مراد وضع چیزیست که نام حمل بران
راست نشیند بلا فرق میان حی و میت و تام الخلق و ناقص الخلق و لابدست که وضع جمیع حمل باشد چه ظاهر نص
اجلهن ان یضعن حملهن همین ست پس اگر یکی را نه توامین نهاد بروی وضع حمل صادق نباشد بلکه وضع بعض
حمل و عدت حائض سه حیض ست و هذا هو الحق اگرچه لفظ قرء در لسان عرب مشترک ست میان حیض و طهر یا حقیقت ست
در یکی و مجاز ست در دیگر و لکن چون شارع استعمالش جز در حیض نمیکند چنانکه محققین نقل کرده اند گویا بمعنی حیض حقیقت
شرعیه ست و آن مقدم ست بر حقیقت لغویه و صاحب کشاف انکار اطلاق قرء بر طهر کرده ابن القیم گوید لفظ قرء
در کلام شارع مستعمل نمیشود مگر از برای حیض و در یک جا هم استعمالش در طهر نیامده و از ثبوت این استعمال معلوم شد
که این لغت شارع ست پس حمل قرء بران در کلامش متعین باشد و دال ست بران سیاق آیه و لا یحل لهن ان
یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن و این مخلوق همان حیض و حمل ست نزد عامهٔ مفسرین و باین قائل اند سلف و
خلف و احدی نگفته که آن طهر ست و نیز حق تعالی فرموده و اللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر و این تعلیق حکم ست بعدم حیض و بالجمله ابن القیم در تحقیق این بحث اطالت و اطابت بسیار
کرده و چون متقرر شد که استعمال نبوی و استعمال سلف و خلف اطلاق قرء در حیض ست نه در طهر پس حمل آیه فعدتهن
ثلاثة قروء بر حیض واجب باشد نه بر طهر و دال ست بران حدیث ابن ماجه باسنادی که رجالش ثقات اند از عائشه
بلفظ امرت بریرة ان تعتد بثلاث حیض با آنکه در حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت صلعم بریره را مخیر کرد وی
نفس خود را اختیار نمود و امر فرمود که عدت حره بکند اخرجه احمد و الدارقطنی و رجاله رجال الصحیح و عدت
حره همین سه حیض ست و نیز دلالت دارد بران حدیث عائشه باین لفظ که طلاق الامة تطلیقتان و عدتها
حیضتان اخرجه الترمذی و ابو داود و در سندش مقال معروف ست و شاهد اوست حدیث زن ثابت
بن قیس که آنحضرت صلعم او را امر بیک حیض کرد و در بارهٔ سبایای اوطاس آمده که فرمود لا حائض حتی تستبرء
بحیضة و استبرا او یک عدت مختصر ست پس نص وارد بر حیض مقوی آنست که عدت حائض بحیض باشد نه بطهر و در عدت منقطعة الحیض بنا بر
عارض اقوال مضطربه و مذاهب متفرقه آمده و سببش آنست که او تعالی در کتاب عزیز اقسام معتدات بیان فرموده و آنها را حائض و حامل و غیر
حائض اصلا و آیسه مقرر کرده و اما زنی که حیضش بنا بر عارض منقطع گردیده پس در سنت مطهره دلیلی بر عدتش نیامده و هر مسئله که
دران نص یا ظاهر در کتاب و سنت یافته نشد آن عرضهٔ آراء رجال و موطن اختلاف اقوال باشد و بعض اهل علم محاوله ادراجش

زیرا آیسه کرده اند لیکن مصیب نشده چه معنی الیس از حیض حاصلش نیست زیرا که حیضش منقطع گشته و وی در وقت
امکان حیض ست پس اگر مقدر کنیم که او را ایاس از عود حیض حاصل شده پس آیسه باشد ولکن حصول ایاس از برای
او سخت بعید ست چه اسباب انقطاع حیض بسیار اند چنانکه اطبا در کتب علل و اسباب بذکرش پرداخته اند حاصل آنکه
ایاس چنانکه بسیاری از محققین ذکر کرده اند اگر مقابل رجا و طمع ست پس معتبر در حق این زن عدم [illegible] از رجوع
حیض و عدم طمع عود اوست و چون حاصل شود مندرج باشد زن زیر کریمهٔ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم
ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر و اگر ایاس عبارت از قطع بعد العود ست پس زیر آیات مندرج نباشد [illegible]
حصول قطع بعدم معاودت حیض و موجود در کتب لغت آنست که یاس قنوط ست پس اگر ثبوت حقیقت شرعیه متقرر
گردد مقدم باشد ورنه متوجه همان رجوع بسوی معنی لغوی ست و وه و استعمال یاس بمعنی عدم مجری دم في الحال در
کتاب و سنت قادح در وجوب رجوع بسوی معنی لغوی نیست زیرا که مجاز خواهد بود آری اگر بکثرت استعمال مقید شود
بنابر آنکه حقیقت شرعیه ست مقدم خواهد بود و کما تقدم و بعد از معرفت این بیان درینجا بحثی دیگر ست که در خور تدبر و
امعان نظر باشد و آن این ست که این زن که حیضش قبل از عدت یا در حال عدت منقطع شد مندرج ست زیر کریمه
واللائي لم يحضن زیرا که نزد این انقطاع بروی صادق ست که وی از زنانی هست که حیض نیارند پس عدتش
همچو عدت آن زنان باشد و انچه دال بود بر آنکه مراد آنست که اصلا حائض نیند در آیه موجود نیست بلکه مراد عدم وجود
حیض ست نزد عدت چنانکه گوئی من لم یاتك من الرجال فلا تعطه که مراد باین عبارت عدم اتیانش در حال عطاست
نه دائما که اگر در عمری یکبار بیاید مستحق عطا باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه صغیره که بسن تکلیف نرسیده ست منجمله زنانی ست
که حائض نیند و معلوم ست که عدم حیضش در جمیع ازمنهٔ ماضیه و مستقبله مراد نیست بنابر قطع بآنکه چون بالغ شود حائض
گردد و این مبطل عدت او که در حال صغر کرده نیست و معلوم ست که زن چون یکبار حیض آ . د بر وی صادق ست که
وی حائض شد و چون حیض از وی تخلف کرد بر وی راست می آید که وی حیض نیاورد و از ینجا شناخته باشی که چون بر زنی
عدت واجب شد و حیضش بنابر عارض منقطع ست پس این زن منجملهٔ زنانی ست که حیض نیاورده اند و همچنین اگر حیضش
منقطع شد و وی در وسط عدت ست پس منجملهٔ زنانی ست که حائض نشده اند و عدتش سه ماه باشد کما قال واللائي
لم یحضن اگر منکشف شود که این انقطاع بنابر حمل ست پس انقضاء عدتش بوضع باشد و اگر انقطاع مستمر ست
و سبب حمل نیست تا آنکه سه ماه بگذشت پس عدتش منقضی شد بهمین سه ماه و اگر حیض عود کرد پیش از گذشتن سه ماه
مکشوف شد که وی حائض ست و در عدت باقی ست درینصورت استیناف عدت بحیض باشد با آنکه اگر چنین گویند

که وی احتساب باشهر ماضیه کند و هر ماه را در برابر یک حیضه گرداند و نزد عود حیض بگذشتن شهور بران اکتفا نکند بلکه
اکتفا ورزد چندان دور از صواب نبود و مانعی از ان نیست زیرا که زنی هست که عدت را کش کرد و وی
غیر حائض بود پس عدت باشهر نمود کما امر الله سبحانه اللائي لم یحضن و چون حیضش عود کرد منجمله نسار حیض
گردید و عدت خود را بحیض تکمیل ساخت و اگر چه فهم اینمعنی از اذهان مقلدین و در ترجی تماید لیکن وجهی صحیح دارد
و بعد ازین معلوم شده باشد که این تعسیر شدید که ایجابش بر زن کرده اند و گفته که وی انتظار کند نزد عدم عود
حیض تا آنکه از عودش آیس گردد و آن برسیدن بسن ایاس بود مخالفت عظیم ست از برای شریعت مطهره که بتیسیر و تبشیر
آمده نه بتعسیر و تنفیر زیرا که زن جوانی که حیضش منقطع شد او را انتظار سن ایاس نشان دادن تا آنکه عجوزه پیرزال گردد
تعسیر و مضارت سخت ست که نسبتش بسوی شریعت سمحه سهله بیضا رجائز نیست و طول عمر از ازواج ممنوع
میگردد و اگر از ان جنس ست که نفقاتش بر زوج مطلق واجب ست تشدید دیگر و تغریم آخر باشد که شرع بهیچ آن نیست
زیرا که این بیچاره مال خود بر زنی صرف میکند که از نکاح خودش خارجش ساخته ست و این نفقه تا انجا کند که عجوز
نشده ست و بسیارست که زمانه دراز باید که وی پیرزال گردد چه بعض زنان را مفارقت حیض در شصت سال
یا زیاده بران دست بهم مید هد فهل سمعت اذنك یا شد من هذا التشریع علی هذه المسکینة و زوجها
المسکین مع ان الله سبحانه و تعالی قید ما شرعه لعباده بالاستطاعة فقال و اتقوا الله ما استطعتم
و قال الصادق المصدوق صلعم اذا امرتکم بامر فاتوا به ما استطعتم **فصل** ثبوت رجعت از برای زوج
در طلاق رجعی مجمع علیه ست حافظ در فتح الباری گفته قد اجمعوا علی ان الحر اذا طلق الحرة بعد الدخول بها تطلیقة
او تطلیقتین فهو احق برجعتها و لو کرهت المرأة ذلك فان لم یراجع حتی انقضت العدة فتصیر اجنبیة فلا
تحل له الا بنکاح مستانف انتهی و مستند این اجماع کریمه و بعولتهن احق بردهن في ذلك ست و این آیه
اگر چه منسوخ ست بقوله تعالی الطلاق مرتان الآیة کما اخرجه ابو داؤد و النسائي من حدیث ابن عباس
قال کان الرجل اذا طلق امرأته فهو احق برجعتها و ان طلق ثلاثا فنسخ ذلك الطلاق مرتان و در
اسنادش علی بن حسین بن واقد ست و در وی مقال خفیف ست اما منسوخ ازین آیه استحقاق رجعت بعد از دو بار
نا احق بودن بعول مرد قبل از تثلیث و ترمذی نحو آن از حدیث عائشه آورده و موقوفا بر عروه مروی گشته ترمذی
گوید هذا اصح و منجمله دلائل دال بر ثبوت رجعت در طلاق رجعی ست قول وی صلعم از برای عمر مره فلیراجعها و قد
تقدم و حدیث ابن عباس نزد ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه و حاکم کان النبي صلعم طلق حفصة ثم راجعها

ومن ذلك قوله صلعم لو كانت ارتجعها و چون اجماع بر ثبوت میراث در طلاق رجعی صحیح شود لابدست که او را مستندی باشد و نزد
کسیکه قائل بحجیت اجماع نیست مستندش حجیت نا اجماع و این مسئله در زمن صحابه واقع شد و عثمان رضی الله عنه بمشورهٔ علی و زید
زن حباب بن منقذ را وارث گردانید چنانکه این قصه در موطا ثابت ست و شافعی هم آنرا اخراج کرده و دال ست
بران قوله تعالی و بعولتهن احق بردهن چه ایشانرا شوهر نام کرده و اصل حقیقت ست و قال سبحانه و لکم نصف
ما ترک ازواجکم و قال تعالی و لهن الربع مما ترکتم و رجعیه را خروج باذن شوهر باشد زیراکه زوجیت منقطع نشده
بلکه طرفی ازان از برای شوهر و طرفی از برای زن باقی ست وقتی که باهم تراجع نمایند و معلوم ست که اگر این زن نزد او
غیر مطلقه باقی می ماند جز باذن او بیرون نمی تواند رفت چه میتواند که شوی را حاجتی بسوی او باشد و وی در خانه موجود
نیست یا در خروجش غضاضتی لاحق یا غیرتی معتری گردد و لهذا از آنحضرت صلعم از حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرها
بصحت رسیده که گفت لا یحل للمرأة ان تصوم و زوجها شاهد الا باذنه و چون این حکم در بارهٔ صوم که از اعظم
قربست باشد تا بخروج چه رسد و ازینجا دریافت شد که زن را در ایام عدت رجعیه خروج از خانه جز باذن زوج
لائق حال نیست مگر آنکه خروج از برای ضرورت باشد بنا بر ثبوت تجویزش از برای مطلقه ثلثه با عدم تجویز رجعت
چنانکه در حدیث جابر ست نزد مسلم و غیره قال طلقت خالتي ثلاثا فخرجت تجد نخلها فلقيها رجل فنهاها
فاتت النبي صلعم فذكرت ذلك فقال لها اخرجي فجدي نخلك لعلك ان تصدقي منه او تفعلي
خيرا و دال ست بر وجوب سکنی از برای رجعیه حدیث فاطمه بنت قیس قالت اتيت النبي صلعم فقلت ان زوجي
فلانا ارسل الي بطلاق واني سألت اهله النفقة والسكنى فابوا علي فقالوا يا رسول الله انه ارسل اليها
بثلاث تطليقات قالت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما النفقة والسكنى للمرأة اذا كان لزوجها
عليها الرجعة اخرجه احمد والنسائي و در سندش مجالد بن سعید ست و ضعیفی تابع اوست و این مقوی روایت
مجالد ست و مؤید اوست حدیث فاطمه مذکور در صحیح مسلم و غیره در مطلقه ثلاثه که لیس لها سکنی و لا نفقة چه بودن اینها
در مطلقه ثلثه دال بران ست که رجعت خلاف اوست و دال ست بران قوله عز و جل و لا تخرجوهن من بیوتهن و سلف
ازین آیه چنان فهمیده اند که این در بارهٔ رجعیه ست لقوله تعالی في آخر الآية لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا و نیست امر مرجو الاحداث مگر رجعت و معهذا وجوب سکنی از برای رجعیه مجمع علیه ست و ثبوت عدم رجعت در
طلاق بائن لقوله تعالی الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان و این آیه ناسخ چیزیست
که اهل جاهلیت آنرا میکردند از مراجعت نسا بعد تثلیث و گذشت در بیان مختلعه آنچه دال ست بر عدم ثبوت رجعت

واتفاق کرده اند بر عدم ثبوت رجعت از برای مطلقه قبل از دخول و خلوت چنانکه اجماع کرده اند بر عدم ثبوت رجعت
از برای مثلثه و وجه عدم ثبوت میراث آنست که علاقه زوجیت میان هر دو منقطع شده و بعد از سه طلاق بروی
زوجه بودن راست نمی نشیند و همچنین خروج او بغیر اذن شوهر زیرا که احکام زوجیت بر وی باقی نمانده که پرسیده
بیرون رود و بی اذن خارج نشود و حدیث خاله مثلثه بجابر گذشت و در صحیح مسلم وغیره آمده که آنحضرت صلعم او را
اذن خروج از خانه بغیر اذن شوهر داده و فرموده نزد ابن ام مکتوم انتقال مکان کند و عدم تزین و تعرض امی رجعت
ظاهر ست زیرا که جواز تزین از برای رجعیه برجا رجعت بود و چون بر انتقال بعدت وفات دلیلی در رجعیه نیست فکیف
در بائنه و عدم تحریم اخت و خامسه بنا بر انقطاع علاقه زوجیت ست میان هر دو و عدت وفات چار ماه و ده روز ست
واین در غیر آنست که در ان خلاف واقع نشود زیرا که نص قرآن کریم ست و اگر متوفی عنها حامل ست پس عدتش
نزد جمهور همان وضع حمل باشد اگرچه در شب مرگ زوج چرا وضع نکند و دیگران گویند که عدتش بآخر اجلین ست و
لابد ست که بعد از وضع حمل چار ماه و ده روز عدت کند و وجه این قول آنست که ایشان نظر در هر دو آیه کردند الذین
یتوفون منکم الایة و این عام ست در هر زنی که زوجش بمیرد خواه حامل باشد یا غیر حامل و اولات الاحمال اجلهن ان یضعن
حملهن و این عام ست شامل مطلقه و متوفی عنها پس جمع کردند میان هر دو عام بقصر آیه ثانیه بر مطلقه بقرینه ذکر عدد
مطلقات همچو آئسه و صغیره و عموم را که آیه متناولش بود اهمال نکردند بلکه بدان و بآیه ماقبلش عمل در متوفی عنها نمودند
لکن در ینجا چیزی آمده که موجب ترک این تعارض و عدم اشتغال بشان اوست و آن حدیث ام سلمه ست در صحیحین وغیرهما
که ان امرأة من اسلم یقال لها سبیعة کانت تحت زوجها فتوفی عنها وهی حبلی فخطبها ابو السنابل
بن بعکک فابت ان تنکحه فقال والله ما یصلح ان تنکحی حتی تعتدی آخر الاجلین فمکث قریبا من عشر
لیال ثم نفست ثم جاءت الی النبی صلعم فقال انکحی و این در صحیحین وغیرهما از حدیث سبیعه هم آمده و درین باب
احادیث و آثار ست از صحابه پس بدست کسی که عدت بآخر اجلین میگوید موجب اشتغال بدان باقی نمانده چه این دلیل با وضوح
بیان و دلالت دال اند بر آنکه اعتبار بوضع حمل ست زیرا که قوله تعالی والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا
یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا خاص بغیر حوامل ست و نیست سکنی از برای متوفی عنها و آیاتی که در ان ذکر
سکنی ست همچو قوله تعالی اسکنوهن من حیث سکنتم و قوله تعالی لا تخرجوهن من بیوتهن ظاهر سیاقش مختص بمعتدات ست
پس از برای وجوب سکنی برای متوفی عنها منتهض باحتجاج نشود اما حدیث فریعه که نزد احمد و مالک در موطا و شافعی
و اهل سنن ست و ترمذی و ابن حبان و حاکم تصحیحش نموده بلفظ فقال امکثی فی بیتک الذی اتاک فیه نعی

زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت وارسل الي عثمان فاخبرته فاخذ به پس اگرچه این حدیث صحیح ست وقادحی در خور التفات در آن نیست لیکن غایتش همین قدرست که در منزلی که خبر مرگ زوجش بیاید وآنجا موجود باشد همانجا عدت کند این کجاست که مکانش معلوم نیست باید معتدۀ وفات از مال زوج او ست، ونه در حدیث تصریح کرده ست بآنکه زوج او را منزل نیست وگفته لیس المسکن له واز اینجا شناخته شد که نیست دلیل بر وجوب سکنی از برای متوفی عنها از مال شوهرش ولکن واجب بر زن آنست که در همان منزل اعتداد کند که نزد مرگ شوی در آنخانه بود خواه این منزل از آن این زن باشد یا از آن زوج یا از آن غیر این هر دو ودور نیست که اجرت منزل اگر از غیر ست لازم حال زن شود بل هو الظاهر بلکه اگر این منزل از زوج باشد وورثه مطالبه کرا از این زن نمایند مستبعد نبود وهذا حكم تعبد الله به المعتدة ولم يوجبه على زوجها وگذشت حدیث فاطمه بنت قیس بلفظ انما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها رجعة فاذا لم تكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى اخرجه احمد والنسائي واین نص ست در محل نزاع ودر آن مقالست كما تقدم قريبا با آنکه نافی وجوب سکنی را حاجت استدلال بر عدم وجوب نیست بلکه وقوفش بموقف منع کافی ست تا آنکه دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بیاید ورنه متمسک ببرائت اصلیه باشد ومؤید عدم وجوب ست حدیث ابن عباس نزد نسائی وابوداود درباره قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج که این آیه منسوخ ست بآیه میراث که در آن حق تعالی از برای زن ربع وثمن فرض کرده واجل حول را باجل چار ماه وده روز منسوخ ساخته ودر اسنادش ابوداود وعلی بن حسین بن واقد ست ودر وی مقال خفیف ست ولکن نسائی روایتش از غیر طریق وی کرده ودلیل دال ست بر آنکه متوفی عنها را میراث ست نفقه وسکنی ووصیت نیست وآین عدت متوفی عنها از وقت مرگ باشد نه از وقت علم بمرگ ودر کتاب وسنت انچه دال باشد بر آنکه عدت نکند مگر بعد از وقت علم نیامده بلکه ظاهر از اطلاقات کتاب وسنت آنست که عدت از وقوع موت یا طلاق باشد اگرچه علم بدان هر دو متاخر گردد زیرا که این مدت که بعد از وقوع وقبل از علم گذشته منجمله مدت متعقبه بموت زوج یا طلاق ست وهر که زعم کند که این مدت محسوب نیست بروی دلیل ست پس اگر از آوردن دلیل عاجز گردد این مدت منجمله عدت باشد ودر آن بر ذمه زن نه اصلا ست ونه جز آن تا آنکه بداند زیرا که آن زن غیر مکلفست بلوازم عدت مگر بعد از علم بدان ورنه از باب تکلیف غافل باشد وعدم تکلیف غافل مجمع علیه ست واین بر تقدیریست که این حکم تکلیفی باشد یعنی بودن موت وطلاق سبب عدت والحاصل ان العدة من وقت الوقوع

على كل حال ولكل معتدة ومن ادعى غير هذا فهي دعوى مجردة لا يعول على مثلها وخلاصه حق تحقيق مقبول
كه شك وشبه را دران راه نباشد در بارهٔ نفقات معتدات آنست كه مطلقه ثلثه را نفقه نيست بدليل حديث فاطمه
بنت قيس ليس لها نفقة ولا سكنى كما تقدم واين در بخاري ست ولفظ مسلم اين ست قال لها لا نفقة
لك الا ان تكوني حاملا وهمچنين مختلعه را نفقه وسكنى نباشد بنابر آنكه خلع فسخ ست نه طلاق ودليلي بر لزوم نفقه
در فسخ نيامده با آنكه اگر خلع طلاق مى بود مختلعه همچو مطلقه ثلثه ميشد بجامع عدم جواز رجعت وهمچنين متوفى عنها را
نفقه وسكنى نيست بنابر عدم وجود دليل دال بران حالانكه زوج بمرد وحق زن منتقل بسوى تركه شوى گرديد پس اورا
جز ميراث دگر هيچ نباشد وآنكه عدت در منزلى كند كه انجا خبر مرگ زوج دريافته پس عدت از براى زن ست
نه از براى زوج آرى مطلقه رجعيه را سكنى ونفقه واجب ست بنابر ورود دليل دال بران وهركه خلوت را همچو دخول
دارد او را عذرى در گردانيدن مطلقه از خلوت همچو مدخوله نيست در انچه از براى آن واجب وبروى حرام ست
وسخن در خلوت گذشت وهرچند شوكاني در شرح منتقى برين مباحث كلام شافى كرده ليكن افرادش برساله مستقله
هم نموده وتحول حره در عدت وتجويز خروج او بنابر خوف وعدم امن بحديث عايشه ثابت ست قالت كانت
فاطمة في مكان وحش فخيف على ناحيتها فلذلك رخص لها رسول الله صلعم اخرجه البخاري وغيره
ولفظ مسلم از حديث خودش اين ست قلت يا رسول الله زوجي طلقني ثلاثا واخاف ان يقتحم على فامرها
فتحولت وهم در مسلم ست از حديث فاطمه بلفظ اذن لها ان تنتقل عند ابن ام مكتوم ومتوفى عنها متعبد ست
باعتداد در منزليكه وفات زوجش انجا ادراك وى كرده اگرچه آن منزل از ان شوهرش نبود ومطلقه رجعيه در خانه زوج
ماند ونفقه گيرد وبى اذن او بيرون نرود مگر بنابر حاجت يا خوف چنانكه فاطمه را بهمين قسم عذر اذن انتقال داد و
خاله جابر را امر بخروج از براى قطع نخل فرمود ووجوب احداد بر متوفى عنها باحاديث صحيحه كثيره ست واين احاديث
متضمن عدم اكتحال وتطييب ولبس ثوب مصبوغ جز ثوب عصب وعدم خضاب ولبس حلي وتمشط ست وبر مطلقه
رجعيه خود كدام احداد نيست باجماع اهل علم بران پس بقا بر برائت اصليه واجب ست وخروج از ان جز بورود نص
دال بر وجوب نمى تواند شد ومنصوص عليه همان متوفى عنها ست فقط آرى دليل بر جواز احداد بر ميت آمده اگرچه
غير زوج باشد لكن سه روز فقط چنانكه در صحيحين از حديث ام حبيبه آمده كه وى گفت شنيدم رسول خدا را صلعم بر منبر ميفرمود
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا واين
نيز در صحيحين ست از حديث زينب بنت جحش وهم از حديث ام سلمه وبيتوتت همه جا واجب ست چه در عدت وچه در

احداد پس هر که عدت یا احداد کرد و نیت نمود این عدت واجبه بنا بر وجود حیض و این احداد بنا بر ترک امور مذکوره
واقع شد و اخلالش بواجب نیت مستلزم بطلان آن عدت و احداد نیست و چون ثبوت فراش بشرع باشد ولد
لاحق بوالد گردد و شک نیست که مراجعت مطلقهٔ رجعیه از زوج جائز ست گو مدت مدیده باشد و لهذا ولد او مطلقا
ملحق باشد بنا بر ثبوت فراش با آنکه رجعی ست و مقر ست بانقضاء عدت خویش و تجویز وطی بالمره از زوج در ساعتی که
دران طلاق داده ممکن ست پس اگر فرزندی در چار سال یا کمتر ازان مثلا بیارد نزد کسیکه اکثر مدت حمل چار سال
نشان میدهد نزد ش این ولد لاحق بوالد باشد و گذشت انچه معتمد ست درین باب و مطلقه مقره بانقضاء عدت
ای ورا قل یا اکثر مدت حمل ۱۲
اگر رجعی ست ولدش لاحق بزوجش باشد بنا بر جواز رجوع کردن او قبل از اقرار بانقضاء بیک لحظه و این اقرار زن
حجت بر وی در ابطال نسب ولد زوج از شوهر نباشد با امکان بقاء فراش و حکم بکذب اقرار اولی از باب
حکم بابطال نسب ست و در بائنه تجویز وطی زوج در خور مصیر نیست و بر فرض امکان وی ازان ممنوع ست شرعا پس بدان
ثبوت فراش نمیتواند شد و چون ثابت نشد لحوق نسب نباشد بعد ازانکه بائنه اقرار بانقضا کرد مگر بکمتر از شش ماه
چه محتمل ست که این حمل حادث بعد از اقرار بانقضا باشد و محمول بود بر آنکه حمل از زوج قبل از ایقاع طلاق بود و لکن تقیید
بکمتر از شش ماه کما ینبغی نیست بلکه لائق لحوق ولدش بید ست گو مدت دراز باشد تا چار سال از وقت طلاق و عدم
حمل با قرار انقضا اولی ست از حملش بر زنا و از ابطال نسب که شرع بابطالش اذن نداده و برهانی بدان نیامده و نزد ما
چون قرائن حمل ظاهر باشد اقرار انقضا اصلا هیچ حکم نبود و علوق چار سال بدان ملحق گردد چه ظهور قرائن دال بر
کذب اقرار زن با احتمال وهم ازوی ست بلکه حملش بر وهم زن واجب ست بنا بر وجود قرائن واقعه که مصاحب
اوست و بالجمله نیست عدت در ماعدای مذکورات بنا بر عدم ورود دلیل دال بر غیر انچه در کتاب و سنت نص بعدت
واقع شده چه عدت حکم شرعی ست اثباتش جز بحجت شرعیه جائز نباشد و استبراء غیر عدت ست و تشریعش بنا بر
براءت ارحام و دفع اختلاط امواه بوده ست و ادله بر استبراء سبیه و مشتراة و جز آن آمده و استبراء حائض گو زانیه باشد
بحیض ست و استبراء حامل بوضع حمل و در حدیث ابی هریره ست نزد احمد و طبرانی لا یقعن رجل علی امراة
وحملها لغیره و از انجمله حدیث رویفع ست بلفظ من کان یومن بالله والیوم الاخر فلا یسقی ماءه ولد غیره
و این حدیث حسن صحیح ست و منکوحه بباطل داخل ست زیرا که مشار الیها چنانکه زانیه و موطوءه بشبه دران داخل ست
و دلیلی بر ایجاب عدت شرعیه بران منتهض نیست **فصل** رجعت بدست کسی ست که طلاق بدست او ست و جائز ست
که دیگری را وکیل کند در مراجعت چنانکه توکیل برای تزویج و طلاق جائز ست و اگر زوج مرتد گردد پس معلوم ست که

بکافر را نکاح مسلمه جائز نیست خواه باذن زن باشد یا بغیر اذن او ولیکن زن تربص کند تا آنکه عدتش بگذرد باز با هر که
خواهد نکاح کند و اگر زن مرتده گردد زوج را مراجعت او جائز نباشد حالانکه وی کافر است کما قال تعالی ولا
تمسکوا بعصم الکوافر و هر که از هر دو بعد از طلاق مرتد شد و قبل از انقضاء عدت رجوع باسلام کرد پس ظاهر است
که وقوع این فرقت بطلاق واقع شده و فسخ تابع این فرقت نیست بنا بر آنکه محل غیر قابل است چنانکه در الطلاق
لا یتبع الطلاق است و اگرچه جماعه از صحابه باعتبار کمال غسل در حائض رفته اند لیکن حق که عدول از ان نمی زیبد
رجوع بانقضاء عدت است که حق تعالی از برای معتدات مشروع ساخته پس آن عدت بگذشتن حیض ثالثه بگذرد و غسل
نیست مگر از برای جواز مثل نماز و تلاوت و دخول مسجد نه بنا بر کدام امر راجع بسوی عدت که آن منقضی شد و بگذشت
و از برای آن حکمی باقی نماند و نفس قصد رجعت مستلزم حصول نیت است چه نیت همین قصد و اراده باشد لا غیر و
اگر مقدر کنیم که لفظی مفید رجعت گفت و قصد رجعت نکرد پس این خود از اصل رجعت نیست چه تلفظ متکلم را بلا
اراده کدام حکم نباشد بلکه از وادی لغو باطل و هذیان بحت است همچنین اگر گیریم که وطی کرد مگر نه بنیت رجعت پس
این وطی هم رجعت شرعیه نیست بلکه اشبه بزناست و تشریع رجعت بلفظ ظاهر است چنانکه گوید قد راجعتک
او راجعت فلانة یا زن را اذن عود بحال سابق دهد یا امر به آمدن مکانی فرماید که آنجا هر دو فراهم می شدند
و زن مطلقه نیست بعید اند که او خود که مراد رجعت است و اما مراجعت بوطی بادی بدء باین طور که زن آگاه نشود و ناگهان بروے
درآمده و پاپیش گرفته نکاح کند پس اگرچه این حرکت رجعت است زیرا که جز مرید رجوع اینکار نکند و مجرد قصد بسوی
نکاح قبل از صدور وطی مفید رجعت است لکن این رجعت دوابیه است نه رجعت انسانیه تا شرعیه بود فتش چه رسد
وانما یفعل مثل هذا الفعل الزناة و لم یکن له الی ذلک حاجة فانه کان یکفیه ان ینادیها من وراء
باب المنزل الذی هی فیه انه قد راجعها ثم یدخل بعد ذلک سریعا و یطأها کیف شاء علی ای صفة اراد
فیکون قد وقع منه الاشعار و فعل ما یفعله المتشرعون و لم یفت علیه قضاء حاجته و البلوغ الی
شهوته و رجعت بلا مرضات زن صحیح است زیرا که حق تعالی ازواج را رجعت مباح ساخته و رضاء زوجات را
معتبر نداشته و اگر زوج در رجعت شرطی کند که در ان فائده کمال اطاعت و جز آن باشد مانعی از ان نیست و همچنین
صحیح است رجعت مبهم و در تعیین بدان رجوع نماید مرد گوید که مقصودم فلان زن است و اگر تعیین نکرد و بمرد یکی از انها
اوست که مستحق میراث است میراث در میان آنها باشد و بر هر دو عدت واجب و بر زوج واجب است که در طلاق و رجعت شاهد گیرد و دال است
بر ان حدیث عمران بن حصین انه سئل عن الرجل یطلق امرأته ثم یقع بها و لم یشهد علی طلاقها و لا علی

رجعتها فقال طلقت لغير سنة و رجعت لغير سنة اشهد على طلاقها و رجعتها اخرجه احمد و ابن ماجة
والطبراني والبيهقي بسند صحيح ولفظ لغير سنة مفيد آنست که نهي اشهاد و اشهاد از سنت نبويه کرده که قول
الصحابي من السنة كذا و مؤيد او ست كريمه واشهدوا ذوي عدل منكم زيرا كه اين آيه عقيب فامسكوهن
بمعروف وارد شده ولكن اجماع بر عدم وجوب اشهاد واقع گشته و بر استحبابش اتفاق کرده اند و حرام ست ضرار به
رجال و اشد چيزيست که او تعالى بدان عباد خود را وصيت کرده در حق زنان ارشاد فرموده ولا تضاروهن
و فرموده فامسكوهن بمعروف او تسريح باحسان و اين آيه در حق كسي نازل شده كه زن خود را گفت والله لا اطلقك
فتبيني ولا اؤويك ابدا قالت وكيف ذلك قال اطلقك فكلما همت عدتك ان تنقضي راجعتك
فبلغ ذلك النبي صلعم فنزلت الآية و قبول قول منكر رجعت چه اصل عدم رجوعست پس حيثيش مدعی منكر
منكرست و از انحضرت صلعم ثابت شده كه بينه بر مدعی ست و يمين بر منكر و اين اجرا فردی از افراد مندرجه زير اين
حديث عام و شرح شامل تام ست و زن چون دعوی انقضاء عدت کند و زوج انكارش نمايد بر زن بينه باشد چه بسيار
عوارف ميان دم حيض و طهر و جز آن فرق ميتوانند كرد و چون بينه بر امر متعلق بفرج ممكن ست پس غير آن اولی تر بآن ست

باب الظهار

شرط ظهار آنست که از مكلف مختار باشد چه غير مكلف صالح ايقاعش نيست و فعل مكره را نه حكم ست و نه معتد به باشد
زيرا كه اختيار شرط صحت هر انشاء ست و اسلام باين وجه شرط باشد كه كتاب و سنت متضمن تشريع احكام از براي عباد
مسلمين ست و کفار اگر چه مخاطب بشرعيات اند لكن اين مخاطبت ايشان باعتبار عقوبت بسبب در ترك آن ست نه باعتبار
وجوب تنجيز بر ايشان در حال كفر و نه باعتبار صحت اين اعمال از ايشان و ظهاری که منصوص قرآن كريم ست مراد بدان
فعل جاهليت ست كه اين ظهار را طلاق ميگردانيدند و انت علي كظهر امي ميگفتند پس معنى والذين يظاهرون منكم
من نسائهم آنست كه يوقعون عليهم ما كانت توقعه الجاهلية على نسائهم پس هر كه اراده اين معنى بلفظ انت كظهر امي
يا انت مظاهرة او انت الظهار كند اين عبارت صحيح باشد و جريان اراده بر مقتضای لغت باشد چنانكه در طلاق
انت الطلاق گويد و نحو آن ولا يمنع من هذا شرع ولا لغة ولا عقل همچنين تشبيه جزوی از ان بجزوی از ام صحيح ست
چه اجزاء ام متفق ست و ميان ظهر و جز آن فرق نيست آری تشبيه زوجه بدختر يا خواهر خود خارج از معنى نص ست هر چند
که اينجا هم معنى حرمت موجود ست و قول بقياس جز بجامع حرمت نباشد و جامع حرمت در اجنبيات موجود ست تا

بقراب چه رسد اگر اراده تحریم سوء کرده است این اراده لازم حال زوج گردد در مثل یا معنی حاصل آنکه قول به
قیاس درین مقام کما ینبغی نیست چه در قرآن وصف مظاهرین چنین آمده انهم یقولون منکرا من القول وزورا
پس توسیع دایره چیزیکه شانش چنین باشد چه ضرورت دارد بلکه اقتصار بر مورد نص که امهات نسبی اند کافی ست
و بعض اهل علم درین قیاس استرسال کرده اند تا آنکه گفته که مجرد تحریم وطی مطلق ظهار ست وهو باطل من القول
وغلط فی الاستدلال و هر که در اسلام ظهار کرده آنحضرت صلعم او را ارشاد نموده حالانکه وی اراده نکرده بجز آن
اراده جاهلیت و در اسلام حکم ظهار معین نشده که مراد بآن ظهار شرعی باشد بلکه اسلام نسخ ظهار جاهلیت که طلاق بود
وارد شده و بران کفاره واجب گردانیده و مخفی نیست که هر که نیت ظهار مطابق نیت جاهلیت کند که آن طلاق ست
مظاهر گردد و احکام ظهار که کتاب و سنت بیانش کرده لازم حالش شود چه سبب نزول وارد در مرید ظهار جاهلیت ست
که بظهار اراده طلاق میکردند پس این ظهار ناگزیر واقع شود گو نیت طلاق بکند و اگر نیت یمین کرده ست پس نیت
غیر معنای لغوی و شرعی ظهار نموده چه این لفظ نه از الفاظ یمین ست که بدان یمین انعقد بلکه همان ظهار واقع شود بنابر
عدم نیت او از برای ظهار و طلاق زیراکه جاهلیت استعمالش در یمین نکرده و نه در لغت آنچه مقید یمین بودنش باشد
آمده و اگر تحریم عین خواسته ست پس اراده همان معنی کرده که جاهلیت میکرد چه مراد جاهلیت بلفظ هن علیهم
کظهور امهاتهم همین تحریم مستلزم فرقت بود و شرع اراده این تحریم را با آنکه قول منکر و زور ش قرار داده و بران
ترتیب کفاره فرموده مقرر داشت و مؤید اوست حدیث ابن عباس که مردی نزد رسول خدا آمد و وی ظهار کرده بود
از زن خود و بران افتاده آنحضرت صلعم را گفت یا رسول الله انی ظاهرت من امرأتی فوقعت علیها قبل ان
اکفر فرمود ما حملک علی ذلک یرحمک الله گفت رایت خلخالها فی ضوء القمر فرمود فلا تقربها حتی تفعل
ما امرک الله تعالی اخرجه اهل السنن وصححه الترمذی والحاکم پس قول این مرد قبل ان اکفر مفید آنست
که وی اراده ظهار شرعی کرد و این ظهار از وی بعد از ورود شرع واقع شد و بر وی آنچه بر مظاهر واجب باشد
واجب گردید و این وقتی ست که اراده تحریم عین بلفظ ظهار کرده باشد و اگر چیزی را از زنان گفت که بر من حرام ست
پس صحیح نیست زیراکه بر جان خود چیزی حرام نموده که حق تعالی آنرا بر وی حرام نساخته بود و او را از برای نفس خود
تشریع مالم یشرعه الله نمیرسد و لهذا در صحیحین وغیرهما از ابن عباس آمده که اذا حرم الرجل امرأته فهی یمین یکفرها
و گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و شوکانی اطالت کلام درین بحث در شرح منتقی کرده فلیراجع
الیه و کنایه همچو کامی و مثل آن صحیح ست چه لفظی که محتمل دو معنی یا معانی باشد منصرف بسوی یکی از انها نشود مگر

به نیت ستم و حرام گفتن لیس بشیء ست کما عرفت و نتوان گفت که این کنایه از طلاق ست زیرا که شرع ظهار
جاهلیت را منسوخ ساخته و ظاهرش عدم وقوع طلاق ست اصلا گو اراده اش کرده باشد چه وی ارادهٔ چیزی
کرده که در شریعت صحیح نیست و دال ست بر صحت توقیت ظهار حدیث سلمه بن صخر قال کنت امرأ قد اوتیت
من جماع النساء ما لم یؤت غیری فلما دخل رمضان ظاهرت من امرأتی حتی ینسلخ رمضان الحدیث
رواه احمد وابو داود والنسائی وحسنه وصححه ابن خزیمة وابن الجارود والحاکم و آنحضرت صلعم بروی
احکام ظهار ثابت کرده چنانکه حدیث بطوله مفید آنست و در وی مذکور ست که وی قبل از انقضاء رمضان بروی
افتاده و تقییدش بشرط و استثناء ظاهر ست بنا بر عدم مانع ازان آری تقیید بمشیت الله صحیح نباشد زیرا که او تعالی وصفش
بقول منکر و زور کرده پس چه قسم آن را بخواهد پس تقیید بمشیت واقع نشود و نیز اباحت شما رده و معلق تقییدش
دال ست بر آنکه مقید بدان لازم نشود نه در یمین و نه در غیر آن و حرام ست وطی و مقدمات وطی زیرا که این تحریم
مدلول ظهار ست که کتاب و سنت بدان وارد گشته و آنحضرت صلعم سلمه بن صخر را در حدیث متقدم امر بعدم قربش
تا فعل چیزیکه او تعالی بدان امر کرده فرموده و این حدیث صحیح ست کما قدمنا و هر که اعلالش کرده آنچه صالح دعوی
باشد نیاورده و انقضاء وقت بمثابه عود یا رضا ست و در وطی قبل از مضی توقیت جز یک کفاره نیست و در حدیث
سلمه بن صخر ست از آنحضرت در مظاهر واقع قبل از تکفیر قال کفارة واحدة اخرجه ابن ماجة والترمذی
وحسنه و قال والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم و استمرار بر تحریم مضارت ست بزن و حق تعالی ازان
نهی کرده ولا اعتبار بما یقوله المقلدون من انه لا حق لها فی الوطی فکیف تطلب رفع التحریم نعم اذا
کان لا یرید امساکها سرحها باحسان کما قال سبحانه و تعالی و تکفیر بعد از عود رافع ظهار ست چنانکه کتاب
عزیز بدان تصریح کرده قال عز و جل ثم یعودون لما قالوا و رفع آن بانقضاء وقت بدون تکفیر غیر مسلم ست
و اهل علم مختلف اند در وجوب کفاره بعود یا ظهار بعد از اتفاق بر آنکه کفاره بعد از عود واجب ست قومی باول
و دیگران بثانی رفته و مذهب طائفه ثالثه آنست که علت مجموع عود و ظهار ست باز اختلاف کرده اند در عود که عبارت
از چیست جمعی گفته اراده مس چیزیست که بظهار حرام گشته و قومی گویند امساک ست بعد از ظهار در وقتی که
ظهار را گنجد و طلاق نداده و طائفه گفته عزم بر وطی ست فقط و اگرچه نکند و بعض گفته آن وطی ست که بظهارش
حرام کرده بود و هذا هو الذی تقتضیه اللغة و تنطق علیه الادلة کما لا یخفی فانه اذا عزم الرجل
علی الشیء فقال انه عاد عما عزم علیه کان المفهوم من هذا هو الرجوع من العزم علی ذلک الشیء الی عدم

الحرام علیه فالعائد هو هذا و نیست با وصف ظهار مگر کفاره و هی الّتی ذکره سبحانه و تعالی وجاءت
به السنة المطهرة و هر که گوید یا دش غیر کفاره است وی گویا نظر بحصول موجب تحریم مطلقا یا مقید اگر ده و
در عین [illegible] نیست کلام در چیزیست که ظهار بدان منهدم گردد تا آنکه وجودش هیچو عدم باشد و اما مثل طلاق و نحو آن
از آنچه بدان حصول فرقت میشود پس این موجب رفع کفاره واجبه نزد اراده عود در سوی نکاح خودش نیست
و کفاره ظهار همان است که در قرآن کریم آمده و آن آزاد کردن یک برده است و اگر نیابد دو ماه پیاپی روزه گیرد
و اگر نتواند شصت مسکین را بخوراند و تقیید اجزاء صوم بعدم وجود رقبه باز تقیید اجزاء اطعام بعدم استطاعت
صوم بحسب تصریح کتاب و سنت است چنانکه در مظاهرت اوس بن صامت با خوله بنت مالک بن ثعلبه که زنش
بود آمده و عدم وطی در صوم امر مجمع علیه است ابن القیم وغیره حکایتش کرده اند و گفته لا خلاف فی تحریم وطیها
فی زمن الصوم لیلا و نهارا و ظاهر شرط تتابع که در کتاب و سنت وارد شده مفید آنست که غیر متتابع فاعل امر او سبحانه
نیست و نه صائم صوم مشروع است پس او را استیناف میباید کرد آری اگر ترک تتابع بنا بر کدام عذر مسوغ باشد
پس استیناف بنا بر تقیید واجب باستطاعت است و معذور مستطیع نیست پس بروی استیناف واجب نباشد و کافی است
در اطعام دفع ماکول زیرا که میان طعام پخته و خوراک خام در صدق مسمای اطعام هیچ فرق نیست و در حدیث اوس
آمده که آنحضرت صلعم فرمود فلیطعم ستین مسکینا وسقا من تمر و در حدیث سلمه است که ستین مسکین را از مکیلی
که در آن پانزده صاع بود اطعام کرد و ظاهر قرآن و حدیث اطعام ستین مساکین است یکبار خواه طعام پخته مهیا کرده
روبروی خود بخوراند یا بهر یکی ماکولی بدهد و بر وجوب اطعام دو بار صبح و شام دلیلی وارد نشده و قید قبل ان یتماسا
در کتاب عزیز در باره عتق و صوم واقع شده نه در بارهٔ اطعام پس ظاهر عدم اثم وطی در اطعام و عدم استیناف است چه
ترک تقیید بیان مشعر آنست که حکم طعام غیر حکم مقید است اعمالا للکتاب العزیز و رجوعا الی البراءة الاصلیة و این زعم
که اطعام لاحق بعتق و صوم است قیاسا بعدم الفارق مردود است زیرا که تنصیص در کتاب عزیز بر بعض دون بعض
دلیل بر فرق است اگرچه معلوم ما نشود و ما کان ربک نسیا ما فرطنا فی الکتاب من شیء با آنکه گفته اند که عدم
وجوب استیناف در اطعام مجمع علیه است و این اجماع اگر بصحت رسد قیاس بدان مندفع گردد و دعوی اش باطل شود
و کفاره از عبد تنها صوم باشد زیرا که مال ندارد که برده دهد یا طعام خوراند و واجب است نیت در تکفیر زیرا که تکفیر
عمل است و اعمال به نیات اند اگرچه این نیت در دو کفاره متحد السبب باشد چه تعین به نیت واجب است زیرا که
هر واحد از آن هر دو عمل است و اتحاد مبطل آن نیست و وجوبش را امر تقع نمیکند و نیست تعدد کفارات مگر بتعدد

مظاهرات و همین ست مذهب جمهور و منعقد میشود کفاره بتحلل عود و تکفیر میان دو ظهار زیراکه شرع در هر احد
از ان هردو کفاره واجب ساخته اگرچه مظاهره یکی ست و مثل هذا ظاهر لا یحتاج الی التنصیص

باب الایلاء

و همچنین حلف مکلف ست چه حلف غیر مکلف غیر منعقد باشد و بنا بر رفع قلم تکلیف از وی لازم نگردد و اشتراط
اسلام از ان جهت ست که ورود این شریعت از برای اهل اسلام ست و خطاب کفار بانچه از واجبات
دنیا اخلال کرده اند در حساب روز قیامت بحث دیگر ست چه عقوبت آنها در آخرت مستلزم صحت اعمال شان
در دنیا نیست و اشتراط غیر اخرس بودن ظاهر ست بنا بر آنکه این بحث [illegible]
فرق درینجا در حلف مقید بوقت و حلف مطلق زیراکه همه حلف ست بر هر یک مسمای ایلاء صادق می آید و توجیه
توقیت بموت یا بچار ماه یا زیاده یا بانچه تاخرش ازان معلوم باشد آنست که او تعالی للذین یؤلون من نسائهم
تربص اربعة اشهر فرموده و چون توقیت بموت کرد این غایت حیات اوست و لکن بعد از گذشتن چار ماه
مرافعه کنند و همچنین در ما فوق چار ماه بعد از انقضاء اربعه مرافعه می توانست کرد و این مبنی بر آنست که توقیت
بکمتر از چار ماه صحیح نیست و ایلاء نمی باشد مگر باین مقدار حالانکه ورود آیه درین معنی نیست بلکه در معنی مدت امهال
از برای مولی ست و در آنکه زن را بعد از چار ماه مرافعه میرسد چه در زیاده بر چار ماه اضرار ست و در حدیث
صحیح آمده که آنحضرت صلعم قسم خورد که بر زنان خود یکماه ندر آید پس اگر آیهٔ قرآنی بیان آن مدت می بود که وقت
ایلاء در کمتر ازان جائز نیست از آنحضرت صلعم ایلاء یک ماه واقع نمی شد و ازینجا شناخته شد که این مدت نیست
مگر از برای عدم جواز توقیت زیاده بران و آنکه زن را مرافعه بعد ازان جائز ست گویا اقل مدت ایلاء یکماه ست
و اکثر آن چار ماه و زیادت بر چار خلاف تشریع الٰهی ست و هذا الجمع بین الروایات بخاری وغیره از ابن عمر
روایت کرده اند که وی گفته اذا انقضت اربعة اشهر یوقف حتی یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی
یطلق بخاری گفته و یذکر ذلک عن علی و ابی الدرداء و عائشة و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلعم
و احمد از عمر و عثمان و علی و ابن عمر آورده که ایشان گفته اند حبس و وقف کرده شود مولی بعد از چار ماه تا آنکه رجوع
کند یا طلاق دهد و ابو صالح گفته دوازده کس را از اصحاب نبی صلعم پرسیدم گفتند نیست بر مولی هیچ شی تا آنکه
چار ماه بگذرد پس وقف کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد گویم ظاهر آیه فان فاؤا همین ست که فئی بمعنے

صریح ست چنانکه گذشت ادا می کند فیمه فاقوا رجعوا الی ما کانا علیه وصلوا اما وقع منهم من
الیمین بالتکفیر عنها و درین مرتبه اعم مراد و قصد لیموی آن کافی ست وطی و لفظ معتبر نیست و چون این
یمین محلهٔ کلامی ست که تقیید بشرط و استثنا قبول میکند پس نفی انزال نیست و چون لزوم کفاره بحنث باشد
و محلوف علیه وطی ست پس حنث بعد از حنث بفعل چیزی که بر عدم فعل آن حلف کرده لازم نشود ۰ ۰

باب اللعان

درین باب نیز تکلیف و اسلام و عدم خرس شرط است چنانکه وجهش بارها گذشته اگرچه مورد نص زوجه حره ست لکن مقصود کافی ست
در امه بجو حره و دوران احکام بدوران علل باشد و چون لعان نیست مگر برمی بزنا یا نفی ولد که مستلزم زناست پس زن رتقا و بلا
عذرا در خور لعان نبود بلکه لا بد ست که ممکنة الوطی باشد و نکاح صحیح ضرور نیست بلکه بودنش نزد او بنکاح شبه که موجب لحوق نسب
باشد کافی ست چه مقتضای لعان همین ست و غرض زوج از ملاعنت یا آنست که ولد غیر او بوی لاحق نگردد پس انتفاء نسب ولد می کند
و غرض زن آنست که با استقلال فرزند او باشد یا آنست که بر زوج حد قذف واجب نگردد و غرض زوجه آنست که بروی حد زنا
واجب نشود و حاکم را میرسد که اول حث هر دو بر تصادق کند بعد از ان حلف ستاند چه در صحیحین و غیرهما آمده که
آنحضرت صلعم ملاعنین را فرمود ان عذاب الدنیا اهون من عذاب الآخرة و فرمود الله یعلم ان احدکما
کاذب فهل منکما تائب و این نیز در صحیحین و غیرهما ست و کیفیت ملاعنت در قرآن کریم مذکور ست زیاده بران
ضرورت نیست و ایمان زوج مقدم ست بر ایمان زوجه در کتاب عزیز پس تقدیم ایمان زن بر مرد مخالف تعلیم
و ارشاد الٰهی ست و همچنین آنحضرت صلعم در لعانی که رو بروی حضرت وی اتفاق افتاده مرد را بر زن مقدم داشت
و نیز قول زن والله انه لکاذب جواب قول مرد ست انه لصادق و جواب بر مجاب عنه متقدم نشود و در
صحیحین و غیرهما ثابت شده که آنحضرت صلعم بعد از لعان زوج را لا سبیل لك علیها فرمود و دارقطنی از
حدیث سهل بن سعد آورده که آنحضرت صلعم تفریق کرد میان متلاعنین و فرمود لا یجتمعان ابدا و همچنین مرویست
از حدیث ابن عباس و علی و ابن مسعود و اما نفی ولد پس در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت صلعم ولد را
لاحق بزن کرد و سقوط حد و انتفاء نسب و انفساخ نکاح بمجرد لعان موجبش لعان ست و آنکه در حدیث عویمر
عجلانی در صحیحین ثابت شده که چون وی از لعان فارغ شد گفت کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها
فطلقها ثلاثا قبل ان یامره رسول الله صلعم پس درین روایت حجت نیست مگر در صحیحین و غیرهما از زهری

باین لفظ آمده که وی گفت فکانت سنة المتلاعنین وهم در بخاری ومسلم است که ان النبی صلعم قال ذاکم التفریق بین کل متلاعنین ودر لفظ مسلم وغیره آمده وکان فراقه ایاها سنة فی المتلاعنین ودر حدیث سهل بن سعد نزد ابو داود در خبر متلاعنین باین لفظ وارد شده وطلقها ثلاث تطلیقات فانفذه رسول الله صلعم وکان ما صنع عند النبی صلعم سنة ورجالش رجال صحیح اند حاصل آنکه آنحضرت صلعم تفریق میان هر دو قبل طلاق کرده کما تقدم پس فرقت بتفریق حاکم مغنی از طلاق متلاعن است ومعهذا اگر طلاق داد تاکید فرقت شد لیکن این فرقت بران موقوف نیست ونسبتش بسوی سنت ازانجهت کرده اند که وقوع آن در حضرت نبوت شد وبران انکار نفرمود وآن انقطاع فراش بنا بر تحریم موبد است ورجوع از نفی رجوع از لعان واقرار ببطلان ایمان است گویا مرد بران زن افترا کرده وقذف او نموده پس لعان از اصل باطل باشد وهیچ شی از احکامش چه تحریم وچه جز آن باقی نماند ونیست فرق درآنکه این رجوع پیش از مرگ ولد باشد یا بعد از آن ولعانی که روبروی آنحضرت صلعم واقع شده در مسجد نزد منبر بود ومرد وزن استاده سوگند خورده اند وصورتش این است که چون مردی رمی زن خود بزنا کرد وزن بران اقرار ننمود ومرد از رمیش رجوع نساخت چار بار گواهی دهد بخدا که آن مرد از صادقان است وبار پنجم گوید که لعنت خدا باد بروی اگر آن مرد از کاذبان باشد باز زن چار گواهی بخدا دهد که آن مرد از کاذبان است وبار پنجم بگوید که غضب خدا باد بروی اگر آن مرد از صادقان باشد وحاکم میان هر دو جدائی کند وتا ابد زن بروی حرام گشت این است لعان که در کتاب عزیز آمده وهر که صرف رمی بزنا کرد وی قاذف است

باب الحضانة

ام حره اولی است بولد خود حق تعالی فرمود والوالدات یرضعن اولادهن ورضاع را بسوی زنان گردانید وباثبات حق از برای زنان پرداخت پس هیچ نازعی از ایشان نزع نکند مگر نزد تعاسر چنانکه درین کریمه است فان تعاسرتم فسترضع له اخری ومؤید ثبوت حق است از برای زنان وتقدیم ایشان بر غیر قول وی صلعم انت احق به مالم تنکحی واین حدیث حسن است مطعنی در اسنادش نیست ومؤید اوست حدیث لا توله والدة بولدها وسائر احادیث داله بر منع از تفریق تائیدش میکند وحق ام لایزال ثابت است تاآنکه صبی بسن استقلال برسد وچون برسد ومیان ام وپدر نزاع افتد عمل بر حدیث تخییر صبی باشد چنانکه احمد وابو داود وترمذی بسند حسن وابن ماجه وابن حبان از ابو هریره روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال للغلام هذا ابوك وهذه امك اتبع ایهما شئت فتبع امه

و جمع بین الحدیثین ظاهر مکشوفست و اعرف بودن پدر بمصالح معاش و آزری بودن بآنچه دران منفعت صبی ست
در حال و مآلش منافی آن نیست زیرا که این نظر از پدر ممکن ست و صبی نزد مادر باشد و در حضانت وی بود وجهی از برای
رد احادیث بمجرد خیال نیست و نیست فرق میان حره و امه بنابر عموم ادله و استوا هر دو در حنو بر صبی و رعایت مصالح
و دفع مضار او و اگر اختیار از صبی واقع نشود یا متردد بود در اختیار رجوع بسوی اقراع واجب باشد زیرا که در حدیث
ابی هریره نزد ابن ابی شیبه بلفظ استهما فیه ثابت شده و صححه ابن القطان و بعد از ام اولی بحضانت خاله ست
زیرا که از طریق نص در صحیح ثابت شده و با وجودش تعلق باقیه نارواست و هو قوله صلعم الخالة ام و این در وقوع
تخاصم در حضانت باشد و چون ام نبود یا حقش باطل گردد خاله اقدم ست و بمنزله مادر ست با پدر در ثبوت
خیار صبی میان هر دو و استهام بران و هر که خلاف آن رفته چیزیکه معول علیه یا مرجوع الیه صالح باشد نیاورده
حاصل آنکه حق در حضانت مادر راست باز خاله را و اگر هر دو نباشند پدر اولی ست بپسر نزد هر قریب یا غیر قریب
که خواهد بدهد و نزد وقوع نزاع میان پدر و مادر یا خاله قرعه اندازند بر نام هر کدام که از ایشان بر آید وی بپرورش
ولد پردازد و اگر پدر حضانت ولد نیکو نتوانست کرد یا قیام بمصالح اش نمی تواند نمود حاکم کسی را از قرابت حر یا غیر او
برگمارد همچنین نزد عدم اب و قول بانتقال ولایت بفسق دلیل نیست آری انتقال ولایت بجنون ظاهر ست زیرا که چون مادر بر تدبیر نفس خود قادر نباشد تدبیر
دیگری کجا می تواند کرد و نیز در حضانت دیوانه اندیشه مرگ صبی بجوع و عطش یا اهلاک او نزد ثوران جنون و استحکام
تخلیط مادر ست و نشوز را سبب انتقال گردانیدن بی وجه ست و لا مقتضی لذلک بلکه حقش ثابت ست بنص
و جز مسقط شرعی و دلیل مرضی ساقط نشود آری انتقال بنکاح بدلیل انت احق به ما لم تنکحی ست مگر نکاح بذی رحم که آن موجب انتقال نیست چنانکه آنحضرت صلعم
در دختر حمزه حکم بحضانت خاله فرموده و وی زیر جعفر بن ابیطالب بود و نکاح او را با ذی رحم صبی که عم صبیه بود مبطل
حق وی نگردانید و عود حق مرضعه بزوال سبب انتقال صحیح ست بنابر زوال مانع پس وجهی از برای مانع گردانیدنش
بعد از زوال باقی نیست و بالجمله بعد از مادر و خاله و پدر قرابت دیگر را حق در حضانت نیست بلکه کار بدست شهریار ست
در هر که صلاح بیند از خویش یا بیگانه بوی باز سپارد اذ لا حق لهؤلاء فی الحضانة و لا ورد بذلک دلیل یرجع
الیه و مادر را بر صبی حق ست لیکن هرگاه که خواهد او را بگذارد و بروی حق طفل ست پس ترک آن در حالت تضرر
جائز نبود و منجمله آن عدم قبول صبی ست غیر مادر را و اجرت را قرآن کریم سائغ ساخته و فرموده فان ارضعن
لکم فآتوهن اجورهن بلکه ازواج را امر باعطاء این اجرت کرده و بر زوج واجبش ساخته و تاکیدش بآیه و علی
المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف نموده و لفظ علی ظاهر در وجوب ست پس اگر مادر راضی باشد باجرت

متعارفه متوسطه در عرف مردم پس زوج را نقل رضیع از وی بسوی غیر او نمیرسد اگرچه آن غیر متبرع بارضاعش بدون اجرت کند تا برضا راو بکمتر از انچه بدان مادر راضی بود چه رسد و آنحضرت صلعم خبر داد بآنکه امهات احق اند باولاد خود و برای ایشان ایجاب اجرت فرموده پس نزع اولاد از مادران مخالف قرآن و سنت و ظلم بین و ستم واضح ست آری اگر زیاده بر اجرت متعارفه طلبد و زوج متعاسر ست نقل لا باس باشد لقول الله عز وجل فان تعاسرتم فسترضع له اخری وبهذا تجتمع الادلة وتجری علی نمط واحد ویوافق بعضها بعضا و مومی ست باین جمع کریمهٔ وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن بالمعروف وتقییدش بمعروف مشعر ست بآنکه انچه زن را بر زوج زیادت بران نمیرسد و نه زن را رضاعت بکمتر از ان می زیبد چنانکه لفظ تعاسر بدان مشیر ست و عدم منع زوجه از حضانت مبنی بر آنست که جز زوجه مرضعه دیگر نیابد و اگر یابد بر زن وجوب رضاعت نبود و زوج راسد که او را از شیردهی باز دارد چه واجب بر زن طاعت زوج ست در غیر معصیت خدا و وجوب قیام حاضنه بمصالح صبی ظاهر و معلوم ست محتاج تنصیص نیست چه معنی حضانت همین ست و احیانی که صبی حاجتمند آن باشد بر ذمهٔ پدر ست و چون حق تعالی ایجاب اجرت بروی کرده پس بما یحتاج الیه رضیع چه رسد و زن ضامن ست اگر صبی از تفریط او بمیرد چه دیده و دانسته کوتاهی در زندگی شیرخواره کردن جنایت موجب ضمان ست باعدم علم قائله بالتخطاست و سخن دران همچو سخن در قتل خطاست چنانکه اگر خدا خواهد بیاید و نقل مرضعه رضیع را بمقر خود لاسیما میکه در بقای آن در غیر مقرش خوف ضرر بروی باشد ثابت ست و حواضن اجنبیات در ایام نبوت و ایام صحابه اطفال را بنا بر رضاع بمساکن خویش همراه می بردند و قوم حواضن میدیدند و واقعین اطفال می نگریستند و این معامله خود با جناب نبوت واقع شده حلیمه سعدیه نزد استرضاع آنحضرت را بدار قوم خود نقل کرد و چون این نقل از برای اجنبیات روا باشد با عدم ثبوت حق آنها تا با امهات و هر که ملحق ایشان ست با ثبوت حق مادران

چه رسد

باب النفقات

ثبوت نفقه زوجه ست کیف کانت بر زوج کیف کان باجماع ست و خلافی دران مروی نیست و ادله بران بسیار اند از انجمله حدیث معاویه قشیری ست قال اتیت رسول الله صلعم فقلت ما تقول فی نسائنا قال اطعموهن مما تاکلون واکسوهن مما تکتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن و این حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه ست

وحاکم وابن حبان ودارقطنی در علل تصحیحش کرده اند و در لفظی از حدیث اوست نزد احمد وابو داؤد وابن ماجه انه
قال ان النبي صلعم سأله رجل ما حق المرأة على الزوج قال تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت
واز انجمله حدیث جابر ست نزد مسلم وغیره بلفظ ان النبي صلعم قال لرجل ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان
فضل شيء فلاهلك فان فضل عن اهلك شيء فلذي قرابتك واز انجمله حدیث عایشه ست در صحیحین وغیرهما
ان هندا قالت يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي الا ما اخذت
منه وهو لا يعلم قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وزن اگر مطلقه رجعی ست نفقه وسکنی از برای
او واجب باشد واگر مثلثه ست پس حدیث فاطمه بنت قیس نص ست در محل نزاع در عدم سکنی ونفقه وخلع فسخ ست
وعدتش یک حیض واو را نفقه نباشد همچنین معتده عن الوفاة را نفقه وسکنی نبود وادله این همه مسائل پیشتر گذشت
حاجت تکرار نیست حاصل آنکه معتده را نفقه نیست مگر آنکه حامل باشد لقوله عز وجل فانفقوا عليهن حتى يضعن
حملهن یا مطلقه رجعی بود وتحقیقش در موضعش گذشت وتنویع فسخ بآنکه بحکم باشد یا بغیر حکم وبنا بر امر مقتضی نشوز
باشد یا غیر مقتضی آن آثاری از علم ندارد ودرین همه عدت نیست بلکه فقط استبراء حائض بیک حیض ووضع حمل
از حامل ست مگر زنی که آزاد ومخیر کرده شده باشد وکلام بران گذشت وکفایت کسوت ونفقه با ادام صحیح ست
با تقیید بقوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وایجاب دوا
داخل در وجوب نفقه ست زیرا که از برای حفظ صحت اوست ودر انجمله ما یحفظ صحتها ست واحدائم دلیلی
موجب نیامده اگرچه داخل ست زیر احسان عشره وامساک بمعروف وتحت قوله ولا تنسوا الفضل بينكم ولکن در
ذمه زوج حتم نیست بر تقدیریکه زوجه معتاد آن باشد واعتبار درین امور بحال زوج ست زیرا که وجوب بروی ست
ومخاطب ست بقوله تعالی لينفق ذو سعة الآية پس اگر زوج موسع علیه ست انفاق بقدر سعت خود کند واگر
مضیق علیه ست نفقه بحسب قدرت ومبلغ استطاعت خود بدهد وغیر ازین بروی هیچ واجب نیست وهرگز بحال
زوجه اعتبار نیست چه اگر شوهر تنگدست ست وزن از اهل رفاهیت ست ومعتاد توسع در مطعم ومشرب ونحوهما ست
او را میرسد که این توسیع از مال خود بر خود بکند اگر مالدارست ورنه برزق مرزوق زوج شکیبا باشد چه او تعالی
زوج او را همین قدر روزی بخشیده وهو القابض الباسط حاصل آنکه انفاق بمعروف ست چنانکه آنحضرت صلعم
ارشاد کرده خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف وآنچه میان اهل غنا وسعت ومیان اهل فقر وشدت
معروف ست بر کسیکه خبرت باحوال مردم در مقر وعصر خود دارد مخفی نیست وعصیان زوجه مسقط نفقه اوست

لکن میتوان گفت که حق تعالی زنانرا امر بطاعت ازواج کرده وآنحضرت صلعم دران غایت مبالغه فرموده تا آنکه ارشاد کرد که اگر سجده از برای غیر خدا جائز می بود زن را امر بسجده بزوج میکردم باز مقید بقید عدم بغی آمده کما فی قوله تعالی فان اطعنکم فلا تبغوا علیهن سبیلا پس چون از زن معصیت شوهر سر بر زند زوج را عقوبتش بقطع نفقه تا آنکه بسوی طاعت برگردد میرسد زیرا که طاعت زوج که بر ذمه اش واجب بود ترک کرد پس زوج را که نفقهٔ زن بر وی واجب بود ترک نمودن جائز باشد و عود نفقه بتوبه زن ظاهرست بنا بر ارتفاع مانع فلا یبقی له حکم المنع بعد ارتفاعه و نفقهٔ ماضی بمطل زوج ساقط نمیشود زیرا که وجوب نفقه اش بر زوج بنص و اجماع ست مدعی سقوطش بمطل بعصیان الهی و ترک واجب شرعی که بالیقین بر زوج متحتم واجب الادا ست راکب شطط و قائل خطط ست مگر آنکه آخذ طرفی از تحسین کلام و تزویق عبارت باشد چنانکه از ابن القیم در هدی واقع شده و مطلع بر کلامش بتبعیتش رفته و این زن مسکینهٔ ممطوله از فرض و حق واجب خود که بر زوج ست خالی از دو حال نیست یا در ایام مطل از مال خود بر خود انفاق نموده و این بر وی شرعاً واجب نبود بر تقدیریکه مال بدست دارد یا مال غیر را بر خود بقرض و وام انفاق نموده و قضاء آن که واجب بر زوج ست بشرع واضح و اجماع صحیح بر وی واجب نیست و نفقهٔ مستقبل را اگر زن بطیبت نفس خود ابرا کند و بران استمرار نماید البته ساقط میتواند شد و دران هیچ شک و شبهه نیست زیرا که حق اوست و لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه و نیز از باب اکل اموال مردم بباطل نیست بلکه از وادی اکل مال مردم بحق ست و نیز داخل زیر قوله تعالی ست فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا و اگر استمرار بر ابراء بخوشی نکرد او را طلب نفقهٔ خود از وقت تبین عدم طیبت نفس میرسد و تعجیل او دخل در وفا ست زیرا که وی آخذ حق خود ست مؤجلا و معجلا و نیز زن را میرسد که نزد سفر زوج مطالبه نفقه بابت ایام غیبت بکند و نفقه اش همان قدر ست که استنفاقش بکند و ما بقی از برای زوج ست چنانکه از کسوت مستحق همانقدر ست که بپوشد و ما بقی از آن زوج باشد ولکن قواعد الرأی مبنیة علی غیر شیء فی مثل هذا و اگر شوی نزد سفر نفقه ندهد حاکم را انفاق از مال غائب میرسد چه بر حاکم واجب ست که قیام بتخلص از اوامر الهی در حقوق واجبهٔ مردم بکند و حق زوجه منجمله آنست و نیز این تخلص از باب امر بمعروف و نهی از منکر ست و اولی الامر که قدرت بر نهی منکر دارند احق مردم اند بقیام بدان و معلوم ست که ترک انفاق زوجه از زوج بمرأی و مسمع زن ظلم عظیم و منکر بالغ ست و حق تعالی حکام را امر بحق و بعدل کرده و این حکم عین حق و عدل ست مثل وجوبش بر حکام در حق زوج حاضر ممتنع از تادیهٔ واجب الهی پس حاکم از مال زوج بقدر نفقه و کسوه بگیرد و بزن ارزانی دارد و شوهر مفلس را امر بتکسب فرماید اگر واجد مکسبی ست

که بهان زندگانی نمی تواند کرد و ترک آن از برای خود و عیال خویش بنا بر کدام عذر نکرده ست بلکه برا بطر
یا کسل یا اصرار نفس خود و اہل خود این شیوه اختیار نموده چنانکه بسیاری از حمقا در ان گرفتار اند و آنحضرت صلعم
ارشاد بسوی تکسب فرموده تا آنکه بعض غیر متکسب را امر کرد با آنکه انچه نزد خود دارد بفروشد و بدان فاسی (تبری)
بخرد و بصحرا رود و چوب و ہیمه آرد و بفروشد و اوقات بسر کند و حق تعالی فرموده فامشوا فی مناکبها
وکلوا من رزقه و اگر زوج ابا نماید و مصمم شود بر ترک تکسب با وجود امکان بود در ترکش تعزیر وی یا تعزیر بحبس طویل
باشد پس در رس عقوبت بوی باکی نیست زیرا که درین عقوبت حمل او بر مصلحت خودش و عیالش و دفع مفسده از وی
و عیالش ست و ای مفسدة اعظم من قعود رجل فی بیته بلا عذر و ابواب المکاسب مفتوحة واسباب
الرزق متیسرة واطفاله یتضاغون من الجوع و امرأته المحجبة تقاسی شدائد الفاقة وتمارس اهوال
المسغبة و لکن حبس زوج بنا بر تکسب بدلیلی ثابت نشده آری ثبوت فسخ نزد عدم وجدان نفقه زن حق ست
جمهور بهمین رفته اند کما حکاه ابن حجر فی فتح الباری و یدل علیه قوله تعالی ولا تمسکوهن ضرارا
و عبرت بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و کدام ضرر اعظم تر از ان باشد که زن را در حبس
و زیر نکاح خود بغیر نفقه نگاه دارد و شک نیست که اینچنین کس ممسک او ست بضرار بلکه امساکش باشد ضرار کرده چه
قوام النفس جز بطعام و شراب نباشد و حق تعالی فرماید فامساک بمعروف او تسریح باحسان و این تخییر ست
از برای ازواج میان دو امر پس هر که امساک بمعروف نکند بروی تسریحش باحسان واجب ست اگر نکند حکام
شریعت را میرسد بلکه واجب ست که نکاح ممسکه بضرار فسخ سازند و تارک زوجه در مضائق جوع و متالف مخمصه
و مهاوی مسغبه و عارض او از برای هلاک و حابس او از رزق عز و جل با اراده این امر که فراش او باشد و وی باینحالت
منکره و صفت متشنعه ست کدام امساک بمعروف کرده که از وی میتوان گذشت و هر عارف شریعت میداند که
این کردار منکری از منکرات و محرمی از محرمات اسلام ست لقوله تعالی ولا تضاروهن و این اعظم انواع ضرر و اشد
اصناف زیان ست و نیز حق تعالی تشریع بعث حکمین میان زوجین نزد مجرد شقاق کرده و انچه با زواج سپرده بود
بدست ایشان نهاده و چون تفرقه میان هر دو بمجرد وجود شقاق روا باشد پس حاکم شریعت را چه قسم فسخ آن
بعد رسیدن زن تا حاکم و شکایت نمودن جوع و فاقه نماسته و نازله جائز نباشد حاصل آنکه بعض این مذکورات
صالح استناد از برای فسخ نکاح درین حالت ست فکیف که دارقطنی و بیهقی از حدیث ابی هریره از آنحضرت صلعم
در بارهٔ مردیکه نفقه زن نمی یابد بلفظ یفرق بینهما روایت کرده اند و قد اعله من اعله و دفع الاعلال

الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير وعلى كل حال ها هنا ما يغني عن هذا الحديث كما عرفت
واستدلال بانعين از فتح بکر بیهٔ لینفق ذو سعة من سعته الخ پس حاصلش آنست که ما زوج را تکلیف انفاق
زیاده بر ما آتاه الله تعالی نمیدهیم بلکه دفع ضرار از زن و تخلیصش از حبالهٔ عقدش خواهیم تا رفته رزق خدا را
از برای خود بکسب یا بزوج دیگر که قیام بمطعم و مشرب وی بکند بجوید و در صورت امساک زوج بمعروف زن را
امتناع از خلوت با وی نمیرسد مگر آنکه هیچ نفقه ندهد که درین صورت او را امتناع از وی میرسد تا آنکه از حبالهٔ اش
رهائی یابد و نزد حصول تناکر و اختلاف و طلب مرافعه بسوی حاکم بتحقیق حال اعتبار بصادق القول و صحیح الدعوی ست
و اصل عدم نشوز ست با وجود طاعت و در حال اختلاف و بر زوج در اثبات نشوز بینه واجب ست
در انفاق در ماضی اگر زن ... [illegible] ... در ماناش ست
پس سخن سخن با نوی ست و مجرد بودن زن بخانهٔ غیر بلا اذن شوهر نشوز ست و اگر زن مطلقه ست و زوجش غایب
پس قول قول زن ست با یمین او چه اصل عدم انفاق ست و بینه بر زوج باشد و نفقهٔ ولد غیر عاقل بر ذمهٔ پدر ست
و از کتاب و سنت و اجماع مشروعیت صلهٔ رحم ثابت شده و در شانش تاکید شدید وارد گشته تا آنکه هر که صله کند
خدایش صله فرماید و هر که قطع کند خدایش قطع فرماید و این شامل هر قریب مستحق القرابة ست که بر وی اسم رحم صادق
آید و در خصوص ابوین حدیث ابی هریره در صحیحین باین لفظ آمده قال رجل یا رسول الله ای الناس احق منی بحسن
الصحبة قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال ابوك و فی لفظ لمسلم قال من ابر
و در خصوص اولاد حدیث عایشه در بخاری و مسلم و غیرهما آمده ان هندا قالت یا رسول الله ان ابا سفیان رجل
شحیح و لیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خذی ما یکفیك و ولدك
بالمعروف و اعم از ما تقدم هم آمده بچو حدیث بهز بن حکیم عن ابیه عن جده عند احمد و ابی داؤد و الحاکم قال قلت
یا رسول الله من ابر قال امك قلت ثم من قال امك قلت ثم من قال امك قال فقلت ثم من قال اباك ثم
الاقرب فالاقرب و طارق محاربی گفته آمدم بمدینه و رسول خدا استاده مردم را خطبه بر منبر میگوید و میفرماید ید المعطی
العلیا و ابدأ بمن تعول و امك و اباك و اختك و اخاك ثم ادناك ادناك اخرجه النسائی و ابن حبان
و الدارقطنی و صححاه و نزد طبرانی و بیهقی ست بسند لا باس به از کلیب بن منفعه عن جده مرفوعا انه اتی النبی صلعم
فقال یا رسول الله من ابر قال امك و اباك و اختك و اخاك و مولاك الذی یلی ذاك حق واجب و رحم
موصولة و مسلم و غیره از حدیث جابر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم مردی را گفت ابدأ بنفسك فتصدق علیها فان فضل

شی فلاهلك فان فضل عن اهلك شی فلذی قرابتك فان فضل عن ذی قرابتك شی فهكذا وهكذا

وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم تصدقوا فقال رجل عندی دینار فقال تصدق به علی نفسك قال عندی دینار آخر قال تصدق به علی زوجتك قال عندی دینار آخر قال تصدق به علی ولدك قال عندی دینار آخر قال تصدق به علی خادمك قال عندی دینار آخر قال انت ابصر به رواه احمد ونسائی وابن حبان ست وابوداود هم روایتش کرده لکن ولد را بر زوجه مقدم نموده واحادیث درین باب بسیارست وحدیث اوفق بمعنی بهند زوجه ابوسفیان بانکه بقدر کفایت خود وولد خود بمعروف بگیر ودال بر وجوب نفقه اولاد بر آبا رست لکن نه مطلقا بلکه وقتی که اولاد را مال نباشد واگر مال ست وجهی از برای وجوب نفقه از مال غیر ایشان برایشان نیست وتفصیل کلام کرده در اموال یتامی وانفاق بر آنها از ان مال وجواز اکل منفق از مال آنها بمعروف که در قرآن کریم آمده دال ست بران وهمچنین نفقه پسر معسر بر پدر موسر واجب ست واگر پدر مفلس ست وجز بقدر کفایت نفس خود ندارد پس بروی انفاق ولد واجب نیست بلکه برجان خود صرف کند ورزق او واولادش بر خالق اولادست همچنین اگر مادر توانگرست وپدر تنگدست نفقه اولاد بر مادر واجب باشد چه خطاب در احادیث سابقه هرچند بر رجال ست لکن زنان را حکم مردان ست در سائر خطابات وارده در کتاب وسنت بصیغه ذکور چه نسا شقائق رجال اند وخارج نمیشوند از ان خطابات مگر بدلیلی خاص که از واجبات بر ذمه رجال تخصیص آنها کند ولفظ ما یکفیك وولدك شامل کبار وصغار هر دوست زیرا که من جمله اولادش در انوقت یکی معاویه بود وکلان بود چه روز فتح اسلام آورد وعمرش نزد اسلام بست وهشت سال بود ونزد هجرت هیجده ساله وهمچنین نفقه والد معسر بر ولد موسر واجب ست بلکه وجوب احسان از اولاد با آبا را آکد تر از وجوب احسان آبا با ابنا رست کما قال سبحانه وبالوالدین احسانا وچنانچه در حدیث انت ومالك لابیك آمده واین حدیث حسن ست احمد وابوداود وابن خزیمه وابن الجارود روایتش کرده اند ومثل اوست حدیث ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه وولده من کسبه فکلوا من اموالهم اخرجه احمد واهل السنن وابن حبان والحاکم وصححه ابوحاتم وابوزرعة واگرچه اولاد صغیر باشد بنابر انچه در قرآن در اموال یتامی ذکر یافته وآبا احق مردم اند بقیام بر اموال اولاد خویش واستنفاق از ان بمعروف وبالجمله عموم قوله عز وجل علی الموسع قدره وعلی المقتر قدره وقوله لینفق ذو سعة من سعته ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله داخل اند زیر آن زوجات وآبا وابنا بدخول اولی بلکه متناول سائر قرابت ست واگر یکی از پدر یا پسر کافر باشد ودر باره نفقه مرافعه بسوی مسلمین کند مسلمان را حکم بر کافر بشریعت اسلام نافذ می باید کرد وچون پدر از کسب عاجز گردد وزنان

شده بنشیند و پسر قوی سوی باشد و ابواب مکاسب متیسر ست ومعهذا از برای پدر اکتساب نورزد غیر محسن و غیر بار باشد و مخالف خدا و رسول بود زیرا که در کتاب امر باحسان والدین و در سنت امر ببر آمده و اگر پدر و پسر هر دو قادر اند بر تکسب و هر یکی از برای خود کسب میتواند کرد و معهذا ولد کفایت مؤنت والد نماید تمام تر در احسان باشد والحاصل انه اذا کان البر والاحسان واجبین علی الولد بوالده کما تدل علیه الادلة لزمه ما لا یتم البر الا به ولا یخرج عن ذلک الا ما خصه الدلیل وایضا هو اقرب قرابة وامس رحما فالادلة الدالة علی صلة الارحام تتناوله تناولا اولیا والامهات احق بهذا البر والاحسان والصلة من الاباء للاحادیث المتقدمة ولغیرها کما اخرجه البخاری فی الادب المفرد واحمد وابن حبان والحاکم وصححه مرفوعا بلفظ ان الله تعالی یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بامهاتکم ثم یوصیکم بالاقرب فالاقرب وبالجملة ادله دلالت دارند بر مشروعیت احسان بسوی قرابت که جز آباء و ابناء باشند و اینها داخل اند در صلهٔ ارحام و اما آنکه نفقهٔ قرابت غیر پدران و فرزندان واجب ست پس بر ان دلیلی که اخذ بدان متعین باشد نیامده و بالجملة فصلة الارحام ثابتة ومشروعیتها عامة والاقرب بها احق من الابعد وهکذا یندرج فی مشروعیة صلة الرحم کسوته واخدامه العجز و سقوط نفقهٔ ماضی بمطل بی دلیل ست و کلام در نفقهٔ واجبهٔ ابوین بر ولد و نفقهٔ واجبهٔ ولد بر ابوین همچو کلام در نفقهٔ واجبهٔ زوجه بر زوج ست و تحقیقش گذشت پس سقوطش بمطل بلا برهان نیر و حجت قویه یعنی چه همچنین نفقهٔ ارقا حتم واجب ست آنهم بمطل ساقط نگردد آری نفقهٔ سائر قرابت واجب نیست بلکه از باب صلهٔ ارحام ست پس بمطل ساقط میتواند شد و بر انسان قضاء امر غیر واجب واجب نیست ولکن درین صلات سلوک مسلک مرشد الیه نبوی که در احادیث متقدمه بلفظ الاقرب فالاقرب و بلفظ ثم ادناک فادناک آمده لائق حال مسلمان ست پس آنچه فاضل از نفقه و کسوت و منزل و فراش و واقی حر و برد و نحو آن از خود و از کسیکه نفقهاش بروے واجبست باشد و زیاده بر مقدار کفایت وی بسے و در حکم فضل بود که حاجت بسوی آن غیر داعی ست آن فضله را در ارحام اقرب فالاقرب و ادنی فالادنی چنانکه مناسب داند و موجب اجر و ثواب بود بذل فرماید تا از قاطعین ارحام نباشد و نفس خود را متعرض سخط خدا بقطیعت رحم نکند و آنحضرت صلعم در بارهٔ ارقا بالخصوص توصیهٔ مکرر فرموده و امر باطعام و الباس آنها همچو خود شان و بمعروف کرده و اینهمه در صحیح ثابت ست مسلم از ابن عمرو روایت کرده که فرمود رسول خدا صلعم کفی بالمرء اثما ان یحبس عمن یملک قوته و احمد و اهل سنن باسانیدی که رجال بعضش رجال صحیح اند آورده اند که عامهٔ وصیت نبوی نزد حضور وفات شریف این بود که الصلوة وما ملکت ایمانکم و وجوب نفقهٔ

ارقا مجمع علیه علما است و هر که ندهد بروی جبر بانفاق یا بیع یا اعتاق واجب است و نیست اورا عذر از یکی ازین
هر سه کار و بر تخلیه قادر که دام دلیل شرعی نیست کارگرفتن و بنده داشتن و نان و جامه ندادن یعنی چه با آنکه علاقه
وجوب انفاقش بر مالک موجود و سببش حاصل و همچنین واجب است سد رمق محترم الدم زیرا که در صحیح ثابت شده که
آنحضرت صلعم فرموده ان المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یسلمه و کدام اسلام بالغ تر ازان باشد که برادر مسلمان
گرسنه را بگذارد تا آنکه بمیرد با آنکه اینکس واجد چیزیست که بدان سد رمق او می تواند کرد تا زندگیش باقی ماند و هم در
صحیح از جناب نبوت ثابت گشته والذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه پس
این کس که برادر مسلمان خود را بگذاشت که گرسنه بمیرد با آنکه قادر است بر دفع ضر جوع از وی و برانچه بدان میتواند زیست
هرگز مومن نیست بلکه بر هر مسلمان واجب است که هر چه سالب ایمان و سبب ذهاب اسلام او باشد ازان بپرهیزد و هرگز
بجا نیارد و امر بمعروف و نهی از منکر دو عماد عظیم این دین مبین اند و حق تعالی این هر دو را برایمانیان واجب ساخته
و معلوم است که سد رمق کسی که از جوع می میرد اعظم معروف و ترک وی اقبح منکر است و قد قال تعالی و تعاونوا
على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان حاصل آنکه کلیات کتاب و سنت و جزئیات حدیث
متقدمة الذکر اند بر وجوب مثل این کار با یجاب مضیق و مستدل بر وجوبش با حادیث وارده در ضیافت مبعد
نجد است و ثبوت اجر بر انفاق بهیمه در صحیحین وغیرهما در قصه آب نوشانیدن مردی بسگ تشنه آمده و بران مغفرت
آن مرد شده و در آخر آنحدیث است قالوا یا رسول الله وان لنا في البهائم اجرا فقال في كل كبد رطبة
اجر و لفظ بهائم درین حدیث شامل هر بهیمه از اهلی و وحشی است همچنین لفظ کل کبد رطبة متناول جمیع اکباد است و در احادیث
دیگر بر حبس بهائم و ترک آنها بدون طعام و شراب ذکر اثم آمده تا آنکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر وارد شده که
آنحضرت صلعم فرمود زنی در گربه معذب شد که آنرا بند داشت تا آنکه بمرد و بسببش در دوزخ در آمد نه طعام و شراب داد
نزد حبس و نه گذاشت که از خشاش ارض بخورد و این حدیث از ابو هریره هم نزد شیخین آمده و چون این تعذیب
در گربه شد دیگر بهائم که انسان مالک آنهاست و اکل آن بهائم حلال نیست احق و اولی تر اند درین امر از تبرو و
شک نیست که خلوص از اثم باخراج این بهائم از ملک خود بسوی ملک غیر بفروختن و نحو آن حاصل میشود و این در
بهائمی است که بنفس خود قادر بر اکل و شرب نیند و تسییب آنها اخراج از یک هلاک بسوی هلاک دیگر و تسلیم آنها بسوی
معاطب و متالف است و آنها که قدرت بر خور و نوش و حمایت نفس خود از سباع دارند در آنها این تسییب نیست
و خارج میشوند از ملک مالک بتسییب مگر آنکه از انها راغب گردد و دیگری بگیرد و این ظاهر است همچنین اگر دابه یکی نزد

دیگری ست باذن مالکش و وی قیام بما یحتاج الیه آن دابه کرده پس نفقه اش بر مالک دابه ست نزد رجوع بران یا دو کس

در یک بهیمه شریک یکدیگر اند و شریک غائب یا متمرد ست پس بر وی قیام بمحتاج الیه آن دابه واجب ست و رجوع

بنفقه حصه شریک او را میرسد و ضیافت مهمان بر میزبان خواه از اهل مدر باشد یا اهل وبر حق ثابت ست و تخصیص

اهل تهامه بوجهی ست و روایتی که در ین باب آمده باطل موضوع ست چنانچه در فوائد مجموعه بر آن کلام کرده و احادیث ... در مشروعیت

ضیافه بسیار ست از انجمله این حدیث ست در صحیحین وغیرهما من کان یؤمن بالله والیوم الاخر فلیکرم

ضیفه جائزته قالوا وما جائزته قال یومه ولیلته و دال ست بر وجوب حدیث عقبه بن عامر نزد شیخین

وغیرهما بلفظ قالوا یا رسول الله انک تبعثنا فننزل بقوم لا یقروننا فما تری قال ان امروا لکم بما ینبغی

للضیف فاقبلوا وان لم یفعلوا فخذوا منهم حق الضیف الذی ینبغی لهم و این اخذ دال بر وجوب ست

ولکن مقید بما ینبغی ست پس زیاده از مقدار حاجت نستاند و بیشتر از یک روز و شب نزد میزبان نماند که وی تنگ

آید الا برضا و اذن وی *

باب الرضاع

رضاعی که مقتضی تحریم ست مطلقا آمده چنانکه در آیه وامهاتکم اللاتی ارضعنکم و قوله صلعم فی الحدیث

المتفق علیه یحرم من الرضاع ما یحرم من الرحم وفی لفظ من النسب و نحو ذلک من الاحادیث الواردة

بهذا المعنی بعده تقییداین رضاع بقیود وارد شده از انجمله حدیث عایشه ست نزد مسلم وغیره بلفظ ان النبی صلعم

قال لا تحرم المصة ولا المصتان یعنی یکد و مکیدن حرام نمیسازد و در حدیث ام الفضل ست نزد مسلم وغیره که مردی

آنحضرت صلعم را پرسید آیا یک مصه حرام میگرداند فرمود لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة والمصتان

و در حدیث دیگر از ام الفضل ست نزد مسلم وغیره بلفظ لا تحرم الاملاجة ولا الاملاجتان و احمد و نسائی و ترمذی

از حدیث عبدالله بن زبیر روایت کرده اند که فرمود لا تحرم من الرضاعة المصة والمصتان ترمذی گفته الصحیح

عند اهل الحدیث من روایة ابن الزبیر عن عایشة کما فی الحدیث الاول و نسائی روایتش از حدیث ابی هریره

نموده و این احادیث دلالت دارند بر آنکه یکد و مصه مقتضی تحریم نیست و این اول تقییدست که بدان اطلاقات مذکوره

مقید گشته تقیید دوم حدیث ام سلمه ست گفت فرمود رسول خدا صلعم لا یحرم من الرضاع الا ما فتق الامعاء فی

الثدی وکان قبل الفطام یعنی رضاع محرم همانست که در ایام شیر رودهای شکم صبی بشکافد و این حدیث را

ترمذی وحاکم صحیح گفته اند وسعید بن منصور و دار قطنی وبیهقی وابن عدی از ابن عباس مرفوعا روایت نموده لا رضاع
الا ما کان فی الحولین ودر حدیث جابرست مرفوعا لا رضاع بعد فصال ولا یتم بعد احتلام واین نزد
ابو داود طیالسی ست در مسندش واین دلیل ست بر آنکه رضاع واقع بعد از دو سال را حکم نیست وتقتضی تحریم نبود
تقیید سوم حدیث عایشه ست در صحیحین وغیرهما گفت در آمد آنحضرت صلعم بر من ونزد من مردی بود فرمود این
کیست گفتم برادر من ست از رضاعت گفت ببینید که اند برادران شما که انما الرضاعة من المجاعة
واین حدیث دلالت میکند بر آنکه رضاع واقع بغیر مجاعت ای صبی مثبت حکم تحریم نیست تقیید چهارم حدیث ابن مسعود ست
مرفوعا نزد ابو داود بلفظ لا رضاع الا ما انشر العظم وانبت اللحم لکن در اسنادش دو مجهول اند فلا تقوم به حجة
تقیید پنجم که بر این ورای آن ائمه بدان احتجاج شمل احادیث مطلقه ومقیده باشد حدیث عایشه است که در مسلم وغیره ثابت
شده گفت کان فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات یحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفی
رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی فیما یقرأ من القرآن واین حدیث را الفاظ ست وبخاری نحو آن از حدیثش
آورده ومالک در موطا واحمد از حدیث عایشه باین لفظ روایت نموده که ان النبی صلعم قال لسهلة فی قصة
سالم ثم ارضعیه خمس رضعات واین دال ست بر آنکه حرام نمیگرداند مگر پنج نوشیدن وحدیث یکدو مصه و
یکدو رضعه ویکدو املاجه معارض آن نیست زیرا که غایتش دلالت بمفهوم ست بر آنکه ما فوق دو بار محرم ست وحدیث
خمس مفهوم خود دال بر آنست که ما دون خمس غیر محرم ست وهر دو مفهوم عدد ست ولکن مقوی حدیث خمس ست
آنکه آنحضرت صلعم وفات فرمود واین قرآن متلو بود ونیز مقوی اوست آنکه جماعتی از ائمه بیان همچو زمخشری در کشاف
وغیر او در غیر آن بدان رفته که اخبار بجمله فعلیه مضارعه مفید حصر ست ومفهوم حصر ارجح ست از مفهوم عدد ونیز تقویتش
میکند حدیث دیگر عایشه که نزد ابن ماجه ست بلفظ لا یحرم الا عشر رضعات او خمس واین صیغه مقتضی حصر ست
بلا خلاف وچون معلوم شد که محرم نیست مگر خمس وعشره منسوخ ست پس حدیث دال بر اعتبار حولین معارض آن
نباشد بلکه میان هر دو جمع باین طریق میتوان کرد که این خمس در حولین باشد وهمچنین حدیث انما الرضاعة من
المجاعة صالح معارضه نیست بلکه جمع میان هر دو باین طورست که رضاعت خمس در وقت حاجت بسوی خمس
باشد ونیز حدیث فتق امعا معارض او نیست زیرا که معلوم ست که بعض خمس رضعات مفتق امعا ست و
حدیث انشار عظم وانبات لحم بر فرض صحتش هم صالح تعارض نیست زیرا که هر که طعام وشرابش خمس رضعات باشد موثر
بود در انشار وانبات گو عیانا ظاهر نشود وبعد از تقریر این جمع میان شمل احادیث میتوان دانست که در

حدیث زینب بنت ام سلمه آمده که قالت ام سلمة لعایشة انه یدخل علیك الغلام الایفع الذي ما احب
ان یدخل علي فقالت عایشة ما لك في رسول الله صلعم اسوة حسنة وقالت ان امرأة ابي حذیفة
قالت یا رسول الله ان سالما یدخل علي وهو رجل وفي نفس ابي حذیفة منه شيء فقال صلعم ارضعیه
حتی یدخل علیك اخرجه مسلم واحمد واین حدیث را امهات المومنین وغیره از صحابه وجمع جم از تابعین
وهكذا من بعدهم روایت کرده اند تا آنکه بعض ائمه گفته که روات این سنت بنصاب تواتر رسیده حاصل آنکه این
خاص ست موقوف باشد بر مثل کسی که او را حاجتی پیش آید ومحتاج شود بسوی درآمدن کسی بر زن خود بنا بر عدم
استغنا از دخولش در خانه وتردد در حاجات اهل خانه ومصالح آنها ورد این سنت بلا برهان منتصب از برای رد
بر رسول خدا است صلعم وبر شریعت مطهره وهر که قصرش بر سالم کند وی چیزی آورد که بعقل نمی درآید ونه موافق
قواعد مقرره در اصول ست ومعتبر در رضاعت البان بنی آدم ست نه البان بهائم ووقوع چنین خیال از کسی وسبق چنین مقال
بسوی فهم جز از ابله احمق نیاید وکذلک تعلق این حکم بحیات ست پس بعد از موت منقطع باشد وآنرا حکم نبود وبرائمه
رضعه بودن صادق نیاید کما فی قوله تعالی وامهاتکم اللاتي ارضعنکم وبالجمله معتبر آنست که مرضعه باشد ولبن موجود بود
ومیان دو سال بود وکمتر از پنج رضعه نباشد ومنشر عظم ومنبت لحم بود واز بهیمه یا از کسیکه لبن ندارد یا دارد
لیکن متغیر ست وبر آن لبن خالص است نمی آید نبود درینصورت حکم ثبوت از برای زن واز برای ذی لبن حق وثابت ست
بلا شک وشبهه ونصوص صحیحه مصرح اند بآنکه حرام ست از رضاع آنچه حرام ست از نسب وولادت واین هر دو لفظ
در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عباس وعایشه آمده وهم نزد شیخین ست از حدیث ابن عباس که ان النبي صلی الله علیه وسلم
ارید علی ابنة حمزة فقال انها لا تحل لي انها ابنة اخي من الرضاعة ودر حدیث عایشه ست ان افلح
اخا ابي القعیس جاء یستاذن علیها وهو عمها من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت فابیت ان آذن
له فلما جاء رسول الله صلعم اخبرته بالذي صنعت فامرني ان آذن له واین هم در صحیحین ست وهر که از برای
مرد حق در لبن ثابت نکرده وی چیزی که صالح معارضه باشد نیاورده واز آنحضرت صلعم درین باب حرفی واحد
بثبوت نرسیده ومجرد اجتهاد از بعض صحابه درخور قیام حجت نیست ولا سیما ذاهب بسوی قضاء این ادله متقدمه
جمهور مسلمین از صحابه وتابعین ومن بعدهم از اهل علم اند ونیست مقتضی تحریم مگر رضاعی که از یک زن باشد کما قدمنا
نه آنکه از دو زن یا زیاده مجموع کرده حکم رضاع ثابت کنند پس ضرورست که خمس رضاع از یک زن باشد نه آنکه از
دو یا سه یا چهار یا پنج زن یک یک یا دو دو رضعه بوده که این را حکم رضاع موجب تحریم نیست همچنین معتبر وصول

اللبن بمقدار رجوع ست پس اگر یک دو رضعه از یکدو زن بگرفت اینچنین وصول موجب تحریم نبود و هر که گوید بود
وی تعویل بر مجرد رای زائف و اجتهاد زائغ نموده و عدد محرمات را از رضاع شوکانی در شرح منتقی ذکر کرده
ومنجمله بینه اخبار مرضعه است چنانکه در صحیح بخاری از حدیث عقبه بن عامر آمده کیف وقد زعمت انها ارضعتکما
فنهاه عنها و در روایتی از بخاری وغیره بلفظ دعها عنك آمده واین نهی و امر دال اند باوضح دلالت بر وجوب
عمل بقول مرضعه وآمده ورد این سنت بما لا یسمن ولا یغنی من جوع غیر مصیبت وعمل بظن غالب بتحریم در نکاح واجب
زیرا که ما متعبدیم بعمل کردن بظن لاسیما در مثل نکاح که خطر عظیم از استحلال فرج حرام ولحوق نسب بغیر بران مترتب
میشود و تقیید بعمل با نبا آحاد ثابت شده واین جز ظن مفید چیز دیگر نیست بلکه صواب آنست که حاجت بتقیید ظن
بغالب نیست بلکه عمل بهر ظن که بران سمای ظن راست نشیند واجب ست دمیکه مجرد شکوک و وساوس نبود و مقتضی
عمل بظن اخبار زوجه مقر بحصول ظن ست و به تنها اقرار زوج ببطلان نکاح صحیح باشد چه تسریح وطلاق بدست او ست
و وی بمقتضای ایش مقر ست پس باطل گردد ولکن مستلزم بطلان حق زوجه نیست بخلاف اقرار زن که بدان نکاح شرعی
غیر باطل ست زیرا چون باطل نشد حق مرد که بر ذمه زن بود و بنکاح مستحق آن شده چه قسم باطل گردد لان النکاح
باق شاءت ام ابت و بدین ابواب عبادات ختام پذیرفت والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات و
صلی الله علی سیدنا محمد صاحب الآیات البینات وسباق الغایات والنهایات وآله وصحبه اولی
الدرجات الرفیعات ومتبعی سنته ومحبی امته اهل الهدی والکرامات

تم الجزء الاول من کتاب بدور الاهلة في ١٨ رمضان سنة ١٢٩٧ الهجرية

ویتلوه الجزء الثاني ان شاء الله تعالى

الجزء الآخر من کتاب بدور الاهلة من ربط المسائل بالادلة

سنه ۱۲۹۸ھ

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

بیعی که خدای پاک حلالش ساخته و مقتضی انتقال املاک از مالک بمالک دیگرش گردانیده معتبر نیست دران جز مجرد تراضی و طیبت نفس بهر لفظ که واقع شود و بهر صفت که بود گو بمجرد اشاره یا کتابت باشد و چون این مناط دست بهم داد و بائع و مشتری در مجلس بطیبت النفس خود بدان رضا دادند و جدا شدند مبیع از ملک بائع بملک مشتری منتقل شد اگر این مبیع ازان جنس ست که خرید و فروختن آن در شرع حلال و تعامل دران جائز ست و لابدست که مالک مکلف بود چه نفوذ تصرفات موقوف بر بلوغ متصرف بسن تکلیف ست و این سن اول مظنات رشدست و در غیر مکلف حق تعالی ولی را امر با ملا از غیر مکلف کرده و تصرفات او را بدست ولی نهاده و چون ولی او را اذن دهد اعتبار ثبت این نگذرد باشد که اذن مذکور از ولی صادر شده نه بمجرد تصرف غیر مکلف و اعتبار اختیار بدان جهت ست که مناط بیع تراضی و طیبت نفس ست و مکره را رضا و طیبت نفس هیچ نباشد همچنین تقیید بائع بمطلق التصرف بنا بر آنست که محبوس محجور از تصرف همچو محکوم علیه بعدم تصرف ست در مالکیه حجر متناول اوست اگر از متاهل حکم واقع شود و سبب مقتضی حجر دریابد و در تولی از غیر اعتبار بولایت شرعیه ست چه هر که مالک و متولی نیست بیع او را حکم نباشد بلکه اکل اموال ناس بباطل بود و حق تعالی ازان نهی کرده و مراعات جانب الفاظ

اعتبار ندارد بلکه چون بایع گفت که این چیز را باینقدر ثمن فروختم و مشتری بگرفت و هیچ نگفت و اشاره هم نکرد و هر دو از
مجلس جدا شدند این بیع شرعی موجب انتقال مبیع از ملک بایع بسوی ملک مشتری شد همچنین اگر مشتری گفت که من این شی را
بچندین قیمت خریدم و بایع آن شی را بدو باز سپرد و هیچ کلام و اشاره نکرد و هر دو از مجلس متفرق شدند صحت بیع و
شرعی بودنش باینقدر کافی ست و توقیت در آن صحیح ست مثلاً اگر گوید که این چیز را بعد از یکسال بدست تو فروختم این بیع
شرعی ست نزد حصول تراضی و بعد از یکسال از ملک بایع برآمده بملک مشتری در آید صحیح بود کما قال تعالی تجارة
عن تراض و ضروری ست که در آن مجلس اضطراب یا رجوع متخلل نشود چه اضطراب دال بر عدم رضا و طیبت نفس ست و همچنین
رجوع و شرع باعتبار مجلس وارد شده چنانکه در حدیث صحیح ست البیعان بالخیار ما لم یتفرقا و ترتب بیع بر ثبوت ملک
شی و ملک ثمن باشد و اثری از آثار او ست و کفایت عادت مردم در محقرات که متکلمین در فقه [illegible] و اصرار
تقلید ست و مراد ایشان بمحقرات چیزیست که مردم بعدم عقد بران خوگر بوده اند بنا بر تا [illegible] پس تخصیص عادت بعض
واقع از مردم غلط فوق غلط ست چه مناط بیع تراضی و طیبت نفس ست و [illegible] حاصل شود
بیع صحیح ست و اگر نشد فلا و غالب شروط که متفرعین بذکر [illegible]
ندارد و اصل صحت تصرف ست از هر مکلف عاقل [illegible]
که ملاک صحت بیع و سائر تصرفات شرعیه ست از جمیع ایشان ممکن [illegible]
متصور می تواند گرفت و بر مدعی منع از آن بیان مانع واجب [illegible]
پس هر عقد و انشا از ایشان صحیح بود و از بیع مضطر [illegible]
کسی مضطر ساخته چیز او را بقیمت کم بخرد یکدو [illegible]
بنا بر سد رمق یا نزول ضرر [illegible] بیع وکیل
صحیح ست چنانکه باید و چون کتابت [illegible]
قادر بر نطق و اصل عدم مانع از قول [illegible]
شده پس بر مدعی وجود مانع بیان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من غير وجه عن حكيم و از آنحضرت نهي چند صورت از صور بيع آمده و علت در ان همين عدم ست چنانکه بيايد و
بيع سلم مخصص ست از عموم نهي بيع غير موجود بدليل خاص که خواهد آمد و آنچه بر ذمه مشتري ست و نزد بائع موجود نبود
داخل زير نهي از بيع معدوم ست و اين بر تقدير حصول ثمن باشد و اگر غير حاضر ست نيز داخل زير نهي ديگر ست
چنانکه در حديث ابن عمر ست ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي اخرجه الدارقطني
والحاكم وصححه على شرط مسلم و اگرچه در سندش موسى بن عبيدة زبيدي ست لكن بحكايت اجماع بر عدم جواز بيع
كالي بكالي شاد عضد او ست وقد اخرجه ايضا الطبراني من حديث رافع بن خديج و تصرف [illegible]
روا نيست آنحضرت فرموده اذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه و اين نزد مسلم ست از حديث جابر
و نزد او ست از ابو هريره نحو آن و نهي عام بدون اقتصار بر طعام هم وارد شده چنانکه احمد از حديث حكيم بن حزام
مرفوعا آورده اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه و طبراني اخراجش در كبير كرده و در سندش علاء بن خالد
واسطي ست ابن حبان توثيقش نموده و در حديث زيد بن ثابت ست مرفوعا نهى ان تباع السلع حيث تبتاع
حتى يحوزها التجار الى رحالهم اين را ابو داود و دارقطني اخراج و حاكم و ابن حبان تصحيح كرده اند و در صحيحين و غير هما ست
از حديث ابن عمر بلفظ كانوا يتبايعون الطعام جزافا على السوق فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يقبضه وفيهما من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
حتى يستوفيه ابن عباس گفته ولا احسب كل شيء الا مثله و برين حساب ابن عباس حديث حكيم و زيد دال اند
حاصل آنکه بيع شيء قبل از قبض منهي عنه ست در احاديث نهي از همين بيع آمده پس ساير تصرفات بدان لاحق نگردد
و نتوان گفت که مقاس ست بران چه اين قياس بنابر وجود فارق مردود ست [illegible] اين نهي در بيع بتلف مبيع بنابر نماندن
متعلق به و تشطر اد يار كن و همچنين استحقاقش بنابر آنکه منکشف شد که آن مبيع مال غير بائع ست و تبديل مبيع هم نارواست
چه تراضي بران واقع شده نه بر غير آن و اگر هر دو بر غير آن راضي شوند بيع ديگر [illegible] نقود متساوي ست اگر
ثمني منعدم شد مثلش موجود ست بخلاف مبيع چه تعلق غرض اندران بحيثيتي ست که تراضي بران واقع شده و اعيان متفق
در جنس يا نوع غير متساوي ست همچو تساوي نقود بلکه مختلف ست بغايت تخالف و اعراض بهم مختلف اند چه قيمت يک عين
گاهي عشر قيمت غير او باشد يا آنکه جنس يا نوع واحد ست و تراضي بر ثمن کذا و کذا از دراهم و دنانير در حال بيع ست
و مقصود بائع همين عدد از ان نقد متعامل به در بلد ست و غرضش متعلق بغير آن نيست نه آنکه اين درهم باشد نه آن
درهم با عدم تفاوت و وجود اتحاد و مؤيد او ست حديث ابن عمر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اني

ابیع الابل بالبقیع فابیع بالدنانیر واخذ الدراهم وابیع بالدراهم واخذ الدنانیر فقال لا باس به ان تاخذ بسعر یومها ما لم تفترقا وبینکما شیء اخرجه احمد واهل السنن وابن حبان والحاکم وصححه والبیهقی واین صریح ست در جواز بیع باحد النقدین واخذ آخر بعوض او وجواز تصرف در ثمن مسمی قبل از قبض وضمان مثلی بمثلی وقیمی بقیمی ای بحث دلیلی بدان وارد گشته ونیز منقوض ست بحدیث متفق علیه درباره مصراة که بلفظ ردها وصاعا من تمر آمده چه درینجا ضمان مثلی که لبن ست بغیر مثلی که تمر ست واقع شده وهم منقوض ست بحدیث اهدای صحفه که بعض ازواج دران طعام فرستادند وعایشه آنرا بشکست پس رسول خدا صحفه عایشه بهدیه فرستاد واینجا تضمین قیمی بمثل اتفاق افتاده شد بقیمت حاصل آنکه چون یکی باز دو متبایعین دیگری را گفت که این عین را بدست من باین عین بفروش و وی آنرا بفروخت هر دو بران رضا دادند این بیع شد شرعاً ولغةً خواه هر دو قیمی باشند در اصطلاح اهل فروع یا مثلی یا یکی قیمی و دیگر مثلی اینقدر ضرورست که مبیع از ان جنس نباشد که بیع یکی بدیگری مطلقا حرام بود یا مشروط بتساوی و متقابضه **فصل**

جائزست معامله بیع وشرا باظالم در غیر مظنون التحریم واز آنحضرت صلعم وقوع معامله با وافدین مدینه منوره از اعراب که باقی بر شرک بودند دران هنگام ثابت شده وهمچنین معامله اصحاب با آنها برای وسمع نبوی بوده واین وفود بر حال جاهلیت مربوط در محرمات ومرتکب مظالم بودند وغالب آنچه در دست ایشان بود ماخوذ بقهر وقسر یا غصب بود که یکی مال دیگری بستم وباطل میستاند با استمرار بر ربای جاهلیت که ربای محرم ست بلا خلاف وهکذا اجناب نبوت واصحاب عالی درجت با یهود مدینه وحوالی آن معامله میکردند با آنکه این یهود مستحل بسیاری از محرمات شرع ما بودند وهمچنین معامله نبوی وصحابه قبل از هجرت با اهل مکه و واردین بکه از طوائف کفار ثابت ست وبا وجود کثرت این معاملات وتطاول مدتش مسموع نشده که آنحضرت فرموده باشد که این کافرست معامله با وی حلال نیست ونه احدی از اصحابش چنین گفته وچون این معامله با این کفار که حال ومسلک شان اینچنین بود صورت گرفت با مسلمین متلبسین بظلم چه قسم جائز نباشد چه مجرد مسلم بودنش از بعض محرمات شرعیه رادع ست واگر در بعض آن افتد از بعض دیگر تنزه کند وغایت آنست که آنچه در دست اوست بعض از ان حرام باشد وبعض از ان حلال بود وحرام نیست بر انسان مگر همان که نفس حرام وعین محرم بود ونهایت طریق ورع امر دیگرست در حسن وخوبیش شکی نیست آنحضرت فرموده الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات واین حدیث صحیح ست ولکن میتوان گفت که اگر معامله با ظالم ازین قبیل باشد هرگز آنحضرت وصحابه با وجود علم بدان وتقریرش بران اینچنین نمیکردند وچون این معامله بیع وشرا ونحوها با کفار حلال آمد عطایا وهبات کفار را نیز همین حکم باشد چه صحابه بعد از انقراض خلافت خلفاء راشدین عطایا وجوائز وهبات ائمه من بعدهم

با وجود تلبس شان بانچه در شرع مباح نیست و عدم توقف بر سوغات حقه میگرفتند و لهذا آنحضرت فرموده خلافت
بعد از من سی سال ست سپس ملک گزنده باشد **فصل** بسیار ست که صغیر و مجنون را حاجت داعی میشود بسوئی خرید
چیزی و صغیر بنا بر عدم بلوغ بسن رشد و مجنون بنا بر عدم ادراک شئی صلاحیت آن ندارد و میان مفسده و مصلحه فرق نمیتواند کرد
پس ضرورست که غیر این هر دو از طرف این هر دو تصرف کند درین معاملات ولکن این تصرف وقتی صحیح ست که مشتمل
بود بر مصلحت ورنه مردود باشد بر وی و مصلحت بر همان حد ست که او تعالی ذکرش در اموال یتامی کرده و اما تصرف
پدر از طرف پسر پس ذکر ولی در قرآن آمده و فرموده فان کان الذی علیه الحق سفیها او ضعیفا او لا یستطیع
ان یمل هو فلیملل ولیه بالعدل پس امر املا غیر مستطیع بسوئی ولی گردانیده و بر املایش از طرف ناتوان اکتفا فرموده
و این دلیل ست از کتاب عزیز بر نیابت ولی از جانب غیر مستطیع در آنکه بکند اینچه غیر او از تصرفات و اقرارات و انشاءات
میکند بطریق الحاق غیر این فرد منصوص علیه بوی بنا بر عدم فارق و تقیید بعدل چنانکه در آیه مذکور ست ارشاد بجانب
فعل مصلحت میفرماید چه ایقاع امر بر وجه عدل مصلحتی ست که ورای آن مصلحتی نباشد و چنانکه در کتاب عزیز ذکر تصرف ولی
از غیر خود ثابت شده همچنین ذکر ولی در نکاح از سنت مطهره هم ثابت ست کما صح عنه صلی الله علیه وسلم
ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل و این ولی ست که آنحضرت عقد نکاح زن بدست وی نهاده
و در زمن نبوت در عقود انکحه نساء تقدیم اقرب فالاقرب میکردند پس اگر پدر موجود ست کار بدست او باشد چنانکه
ابو بکر و عمر عایشه و حفصه را بولایت خود در نکاح آنحضرت دادند و چنانکه آنحضرت نکاح دختران خود فرمود و همچنین عمل
سائر صحابه بود و نیز در انعدام اب تولی بسوئی اقرب الی المرأة باشد و ازینجا شناخته باشی که ولی در نکاح قریب ست و اقرب
فالاقرب مقدم گویا این تفسیر ولی مذکور در حدیث ست پس تفسیر ولی مذکور در قرآن هم باشد و ولی امر صغیر و نحو آن
پدر بود و چون پدر نباشد اقرب تر معتبر بود و آن کسی ست که او را مزید حنو و رافت بر حال صغیر باشد چه اینمعنی اقرب ست
بسوی رعایت مصلحت و علی کل حال واجب بر ولی تحری عدل ست چنانکه ذکرش در آیه شده و این وقتی ست که
اراده معرفت ولی شرعا بکنیم چه ادله مذکوره بران دلالت دارند ورنه معلوم ست که اقرب و اکثر در حنو و رافت
پدر ست و نزدیک ست بوی جد گویا همچو پدر ست در مزید حنو و رافت ابن الابن بلکه گاهی شفقت جد بر اب می چربد پس نیز
وجود قرابت مصلحت در همین باشد که آنرا مناط ثبوت ولی بودن صاحب قرابت با عدم وجود اقرب تر از وی بگردانند
و آیه واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض بعموم خود مثبت ولایت ست چه اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب
و لغت نیز بر همین دلالت دارد چه ولی بمعنی قریب ست و ولا بمعنی قرب و دنو ست و اهل لغت غیر اینمعنی نیز ذکر کرده اند لیکن

مناسب مقام نیست و بنا بر علی هذا وجهی از برای اثبات ولایت وصی اب و وصی جد نیست اصلا چه ولایت موصی
بموت منقطع گشته و خود رافت که سبب ولایت ولی بود در وصی این هر دو معدوم ست و ولایت امام و حاکم ولایة عامه
شامله این ولایت ست پس با نیست عامه امام و حاکم را ولایت باشد لیکن اگر ولی خاص موجود ست اقدم باشد ازین
هر دو و لهذا آنحضرت در باره نکاح فرموده که اگر اولیا اشتجار کنند سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست پس ثبوت
ولایت را در نکاح مشروط با شتجار اولیا ساخته و این مفید آنست که امام و حاکم را با وجود اولیا غیر متشجرین ولایت
نیست و چون ولایت ولی بر نهجیکه تقریر کردیم ولایت شرعیه ست در بیع و شرا و جز آن از مصالح بهجو اتفاق قول
قول او باشد زیرا که تصرفش از طرف غیر بامر شرع ست و وی ماموریست بعدل و اصل در اولیا صلاح و در تصرفات شان
صحت ست و مدعی غیر این یعنی مدعی خلاف ظاهرست اگر برهان مقتضی صحت دعوی بیارد فبها و رنه مجرد دعوای او پذیرا
نشود آری اگر ثابت شود که ولی خائن ست و تصرف بجور میکند درینصورت ضامن بود در تصرف چیزیکه بدان مامور
از طرف او تعالی نبوده همچنین اگر مال یتیم در حال ترعرع که هنوز برشد نرسیده به یتیم بازسپرد متعدی باشد بتسلیم مال
بوی و مخالف امر الهی بود و قول قول او نباشد چه ولایت شرعیه آنست که مال ندهد مگر نزد ایناس رشد کما قال تعالی
فان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم پس دعویش که وی مال را پیش از رشد بوی داد موجب
بطلان ولایت و قادح در عدالت اوست و قولش مقبول نباشد مگر بمجموع ولایت و عدالت و نیز نزد تسلیم مال اشهاد
ضرورست کما قال تعالی فاذا دفعتم الیهم اموالهم فاشهدوا علیهم و چون بر رفع مال گواه نگرفت اخلال
بواجب کرد باید که مصدق قول و مصحح دعوی خود بیارد **فصل** بهرچه منفعت جائزه متعلق ست و شرع آنرا حلال ساخته
بیعش جائز باشد و هرچه هیچ منفعت ندارد یا دارد مگر در شرع جائز نیست بیعش ناجائزست چه وسیله بسوی حرام
حرام بود و لکن لابدست که نفع دران شی حرام نبود و اگر چنان ست که نفعش در حالتی حرام ست و در حالتی حلال یا
چنان ست که یکی استعمالش در حرام میکند و دیگری در حلال پس اگر بائع میداند که مشتری استعمالش جز در حرام نخواهد کرد
بیعش حلال نبود و اگر میداند که در حلال بکار خواهد برد بیعش حلال باشد و اگر امر ملتبس ست با امکان استعمال در حلال
و حرام بیع جائز بود زیرا که مانع از بیع غیر موجودست و مجرد تردد با عدم ترجیح معتبر نیست و دلیل دال بر منع بیع چیزیکه
نفعش حرام باشد حدیث جابرست در صحیحین و غیرهما که وی آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر والمیتة
والخنزیر والاصنام قیل یا رسول الله ارایت شحوم المیتة فانه تطلی بها السفن وتدهن بها الجلود ویستصبح
بها الناس فقال لا هو حرام و این تصریح ست از جناب نبوت بتحریم بیع انها با آنکه وجه انتفاع بیان کردند بعد عرض

قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه واكلوا ثمنه وابوداود باسناديكه رجالش ثقات اند از حديث ابن عباس روايت كرده اند كه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله عز وجل اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه واين تصريح ست بآنكه حرمت مانع از بيع ست وتحريم چنانكه در اعيان اشيا باشد همچنين در منافع آن باشد ولهذا آنحضرت فرموده لا تبيعوا القينات المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام ودر مثل اين احرام گردانيده وجه غالب آنست كه بيع اينها نمي باشد مگر بسبب غنا با آنكه انتفاع بايشان در غير غنا ممكن ست همچو وطي وخدمت واين حديث را ترمذي از حديث ابي امامه آورده وغريب گفته ولكن او را شواهد ست كه تقويتش ميكنند حاصل آنكه چون غالب در انتفاع بمبيع منفعت محرمه باشد بيعش جائز نبود واين غلبه موجب حصول ظن ست از براي بائع بآنكه مراد مشتري بشراء اين عين جز اين منفعت محرمه نيست واگر اين غلبه نباشد بيع جائز بود واز اينجاست بيع عنب وتمر بدست كسيكه غالب ظن بوي آنست كه خمرش بسازد وبيع آلات ملاهي بدست ملهي كه اينچنين جائز نبود زيراكه اين منفعت حرام ست وبيع هر حرام حرام باشد ومقصود همين منفعت ست نه مجرد عين بدون نظر بسوي وجهي از وجوه انتفاع بدان همچنين بيع حمار اهلي بدست كسيكه بائع را علم يا ظن بخوردن گوشت اوست بحق مشتري حرام ست چه اين بيع وسيله ست بسوي حرام وذريعه ست بسوي غير حلال ووسائل حرام وذرائع محرم حرام باشد طبراني وبيهقي از طريق احمد بن محمد بن ابي خيثمه از بريده مرفوعا روايت كرده اند باين لفظ من حبس العنب ايام القطاف حتى يبيعه من يهودي او من نصراني او ممن يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة وبيهقي زياده كرده او ممن يعلم انه يتخذه خمرا وحسنه ابن حجر في بلوغ المرام

فصل بيع مصحف جائز ست زيراكه آله تلاوت واداة تعلم واجب التعلم ست ودليلي مانع از بيعش نيامده وآنكه از بعض سلف منع ازان مروي ست اثارتي از علم ندارد بلكه هيچ شراء اطيب تر از شراء اين چنين شيء مبارك وعين مشتراة كه استعمالش در طاعت عز وجل باشد نيست همچو شراء مجاهد ست از براي سيف وسنان كه بدان مقاتله بكفار كند ودر راه خدا جهاد نمايد ومعلوم ست كه جهاد اعظم فرائض اسلام ست وجهاد بلسان وبيان يكي از انواع اوست پس اگر بيع چيزيكه مشتري استعمالش در كار واجب شرعي بكند ناجائز باشد چنانكه بعض گفته اند لازم آيد كه بيع محتاج اليه مجاهد از براي آلات جهاد وانچه بدان تجهيز حج كند ودر نماز بدان ستر خود بپوشد ودر صوم تسحر نمايد وبر اهل وعيال نفقه كند همه حرام باشد با آنكه در خريد مصحف منافع جائزه دين ودنيا از عمل بكتاب عزيز واحتجاج بر مخالف وتلاوت در اوقات ليل ونهار وقراءت در نماز واستشفاء در امراض

و جز آن ست **فصل** ظاهر جواز بیع عین موجره ست خواه بعذر باشد یا بغیر عذر و خواه از مستاجر بود یا غیر آن و خواه
مستاجر بدان راضی باشد یا نه و مع هذا این بیع مانع عین موجره را نمی عذر و شد مگر آنکه بیع را نفع از استمرار بر تاجیر یابد
و این عذر ست از برای او و نیز غرضی که در عقد اجاره بود با این بیع زوال پذیرفت و صحیح ست بیع عین مجهول که در آن
خیار باشد نزد معلومیت او چه خیار در اختیار رافع جهالت ست باعتبار انتهاء اگرچه در ابتدا مجهول باشد پس درین
عین نزد نهایت بیع هیچ غرر نیست و آن وقت اختیار ست و هر که ازین منع کرده نظر بوقوع بیع بشی مجهول کرده و
ارتفاع جهالت از بعد مقتضی صحت نیست و قول بصحت این بیع ست زیرا که مانع از صحت با تخییر صالح مانعیت نیست
و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت فرمود المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا او یقول احدهما لصاحبه اختر و ربما قال او یکون
بیع الخیار و فی لفظهما او یخیر احدهما الآخر فان خیر احدهما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع و فی لفظهما ایضا کل بیعین
لا بیع بینهما حتی یتفرقا الا بیع الخیار و مخفی نیست که بیع مجهول العین همراه تخییر داخل ست زیر این حدیث و فی الباب احادیث و شک
نیست که قول قائل نصیب خود را از میراث فلان که ثلث یا ربع یا نحو آن است از اراضی یا دور یا بقر یا غنم یا نحو آن
بدست تو فروختم مجهول الکیفیة والکمیة ست و هر چه چنین باشد مجهول الکنه بود و منجمله ما صدق علیه غرر منهی عنه باشد
و در احادیث صحیحه از بیع مجهول بهر نوع که از انواع جهالت باشد نهی آمده و علم بجنس و نصیب رافع جهالت نیست
پس مسوغ بیع نبود حاصل آنکه ادله نهی از بیع غرر متناول این صورت ست و هم متناول آنچه در جهالت فوق یا دون
این صورت باشد و خارج نمیشود از آن مگر همان صورت که دلیل تخصیصش ازین عموم بکند همچو بیع غائب و بیع جزاف
چنانکه بیاید و حدیث ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع السنبل حتی یبیض و یامن العاهة
که نزد مسلم و غیره ست و حدیث انس نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع العنب حتی یسود و عن
بیع الحب حتی یشتد که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش کرده دلالت دارند بر آنکه منهی عنه بیع زرع سنبل ست
تا آنکه سفید گردد و بیع دانه تا آنکه شدید شود و اما بیع آن قبل از سنبل آوردن و دانه گردیدن که آنرا بیع قصیل گویند
پس ابن رسلان در شرح سنن ابی داود گفته اتفق العلماء المشهورون علی جواز بیع القصیل بشرط القطع
وخالف سفیان الثوری وابن ابی لیلی فقالا لا یصح بیعه بشرط القطع قال وقد اتفق الکل علی انه لا یصح
بیع القصیل من غیر شرط القطع وخالف ابن حزم الظاهری فاجاز بیعه من غیر شرط القطع انتهی
و برین بیع محاضره منهی عنه صادق نیست زیرا که دلالت کتب لغت برآن ست که محاضره بیع ثمار ست قبل از بدو
صلاحش و ثمار حمل شجر ست پس متناول زرع نباشد کما فی کتب اللغة ایضا و بعض اهل علم تفسیر کرده اند بما

را بیع نزدیع قبل از غلط سوق آن پس اگر این تفسیر بصحت رسد دلیل باشد بر منع ورنه ظاهر همان ست که ابن حزم گفته از جواز بیع فصیل مطلقا **فصل** بیع جزاف جائز ست بدلیلی که تخصیص از احادیث نهی از بیع غرر کرده و آن حدیث ابن عمر ست در صحیحین وغیرهما بلفظ کانوا یبتاعون الطعام جزافا علی السوق فنهاهم رسول الله صلعم ان یبیعوه حتی ینقلوه ابن قدامه گفته یجوز بیع الصبرة جزافا لا نعلم فیه خلافا اذا جهل البائع والمشتری قدرها انتهی وآنکه گفتیم که دلیل وارد بجواز بیع جزاف مخصص احادیث نهی از بیع غرر ست بجهت آن گفتیم که فی الجمله غرر ست چه جزاف آنست که قدرش علی التفصیل معلوم نباشد وجهالتی که در غرر ست [illegible] که مخصص بدلیل ست زیاده میکند پس بعد از این جهالت وتخصیص نیز آید آری اگر مستثنی جزء مشاع باشد لا باس ست بنابر آنکه موجب مزید جهالت نیست وهکذا مع الخیار فی الاختیار **فصل** بیع آزاد مطلقا ناجائز ست وتحریمش از قطعیات شریعت باشد واجماع اهل اسلام بر تحریم آن معلوم محتاج بآن نیست که استدلال بر مثل آن میتوان کرد یا بانچه فاعلش مستحق اوست تعرض میتوان نمود چه استحقاق بائع حر بعقوبت آلهی از سخط وغضب وعقاب الیم ظاهر ست ودر شریعت عقوبتی معین از برای او در دنیا وارد نشده ونه از امور یست که حد بر فاعلش واجب گردد ودر دشمن حر که بائع گرفته واضح ست وصبی که نفس خود یا نفس غیر را فروخته جانی ست وضامن جنایت خود ست واین از احکام وضع ست نه از احکام تکلیف پس وجهی از برای اسقاط ضمان از صبی نباشد وهمچنین بیع ام الولد ناروا ست واستدلال بتعین بیع بحدیث ابن عباس ست نزد ابن ماجه ودارقطنی وبیهقی قال ذکرت ام ابراهیم عند رسول الله صلعم فقال اعتقها ولدها ودر سندش حسین بن عبد الله هاشمی ضعیف ست وبیهقی گفته مروی ست از قول ابن عباس وبیهقی روایتش از حدیث ابن لهیعه از عبد الله بن جعفر باین لفظ کرده که ان رسول الله صلعم قال لام ابراهیم اعتقک ولدک واین معضل ست وابن حزم روایتش از طریق قاسم بن اصبغ از محمد بن مصعب از عبید الله بن عمر از عبد الکریم جریری از عکرمه از ابن عباس نموده وگفته صح هذا بسند رواته ثقات مراد همین سند مذکور ست وابن القطان تعقیبش نموده بآنکه قول او عن محمد بن مصعب خطاست بلکه صحیح عن محمد وهو ابن وضاح عن مصعب وهو ابن سعید المصیصی ست ودر وی ضعف ست واحمد وابن ماجه وحاکم وبیهقی از حدیث ابن عباس از انحضرت صلعم روایت کرده اند که من وطی امة فولدت له فهی معتقة عن دبر منه ودر سندش حسین هاشمی ست واو ضعیف ست وجماعتی ترجیح وقفش کرده ودارقطنی وبیهقی از ابن عمر از انحضرت صلعم آورده که انه نهی عن بیع امهات الاولاد قال لا یبعن ولا یوهبن ولا یورثن یستمتع بها السید مادام حیا واذا

[illegible] وعبد الحق گفته اند صحیح وقف اوست بر ابن عمر و مالک و دارقطنی روایتش از طریق دیگر از
ابن عمر از عمر کرده اند و احمد از حدیث سلامه بنت معقل از طریق خطاب عن امه آورده فقال لا تبیعوها و اعتقوها
فاذا سمعتم برقیق قد جاءنی فائتونی اعوضکم ففعلوا فاختلفوا فیما بینهم بعد وفات رسول الله صلعم
فقال قوم ام الولد مملوکة لولا ذلک لم یعوضکم رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال بعضهم حرة
قد اعتقها رسول الله صلعم وقد اخرجه ابو داود باسناد صالح و بیهقی گفته انه احسن شیء فی هذا الباب
عن النبي صلعم این ست جمله ادله استدلال بها که بدان مانعین تمسک کرده اند و درین حدیث احتمال نیست برآنکه
آنحضرت صلعم امر باعتاقش و نهی از بیعش کرده و همین ست محل استدلال و آنکه وعده عوض فرموده این وعده از
حسن اخلاق شریف و کرم فیاض عمیم اوست و بعض این احادیث مذکوره مقوی و شاهد بعض ست پس منتهض باشد
از برای استدلال بر عدم جواز بیع امهات الاولاد و مؤید اوست حدیث ابی سعید در بخاری وغیره بلفظ جاء
رجل من الانصار فقال یا رسول الله انا نصیب سبایا فنحب الاثمان فکیف تری فی العزل فقال صلعم
وانکم لتفعلون ذلک لا علیکم ان لا تفعلوا الحدیث پس در لفظ نحب الاثمان اشارت ست بآنکه چون اولاد
زایند بیع آنها جائز نباشد و آنکه احمد و ابن ماجه و بیهقی و شافعی از جابر روایت کرده اند که کنا نبیع امهات الاولاد
والنبي صلی الله علیه وسلم حي لا نری بذلک باسا و در لفظ دیگر بعنا امهات الاولاد علی عهد رسول الله
صلی الله علیه وسلم و ابي بکر فلما کان عمر نهانا فانتهینا و این نزد ابو داود و ابن حبان و حاکم ست پس درین
هر دو طریق اطلاع نبوی برین ماجرا ثابت نیست با آنکه ابن قدامه اجماع صحابه بر منع حکایت کرده و قول بجواز از علی
و ابن عباس و ابن الزبیر آورده و روایت رجوع ایشان از جواز نموده کما حکی ذلک ابن رسلان فی شرح
السنن و عبد الرزاق از علی باسناد صحیح رجوع از جواز بسوی منع اخراج نموده و بمنع رفته اند جمهور اهل علم و گفته اند
که این اجماع ست و هو غیر مسلم **فصل** ادله صحیحه در تحریم بیع چند امور آمده یا بنا بر نجاست آنها یا بجهت آنکه انتفاع
بدان حرام ست از انجمله حدیث جابر ست در صحیحین وغیرهما که آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر
والمیتة والخنزیر والاصنام دیگر حدیث ابی جحیفه ست نزد شیخین وغیرهما بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم حرم ثمن الدم و ثمن الکلب و کسب البغي مراد بدم حجامت ست دیگر حدیث ابی مسعود بدری ست
قال نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب و مهر البغی و حلوان الکاهن و این در صحیحین وغیرهما ست دیگر
حدیث ابن عباس ست نهی النبي صلی الله علیه وسلم عن ثمن الکلب و قال ان جاء یطلب ثمن الکلب

فاملأ كفه ترابا واين را احمد وابو داود روايت كرده اند باسنادي كه رجالش ثقات اند ديگر حديث جابر ست بلفظ
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور واين در مسلم وغيره ست وابن منذر وغيره نقل
اجماع بر تحريم بيع خمر كرده وابن حجر حكايت اجماع بر تحريم بيع خنزير نموده وجمهور بتحريم بيع كلب رفته وهو الحق لكن
كلب صيد مستثنى ست بحديث جابر بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الا كلب صيد
اخرجه النسائي ودر فتح الباري گفته رجال اسناده ثقات الا انه طعن في صحته انتهى ودر سندش حسن
بن ابي جعفر ست يحيى بن معين گفته ليس بشيء وضعفه احمد وابن حبان گفته لا اصل له وترمذي نحو آن از حديث
ابي هريره آورده ودر سندش ابو المهزم ضعيف بلكه متروك ست پس صحت استثنا بدليلي كه بحجت ارزد نيست وبعد ازين
شناخته باشي كه بيع اين اعيان كه درين احاديث منصوص ست حرام باطل ست ومجادل دران وملزم بالزامات مذهبيه
متعصب ست از براي رد بر رسول خدا صلعم ومالنا ولكون ذلك لم يعمل بكذا او ترك العمل بكذا فلزمه كذا او
هذه المباحث بالجهل اشبه منها بالعلم واستعمال القواعد الجدلية عند الكلام على الادلة الشرعية
من التلاعب الذي لا يرضاه متدين واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولم يضع اهل العلم تلك
القواعد الجدلية في علم المناظرة الا لتدريب اذهان المتنازعين في علم الرأي ورياضة افهامهم
ولا يستجيز مسلم ان يثبت بها احكام الشرع او يبطلها ومن زعم خلاف هذا فمن قصوره أُتي ومن
[illegible] بابه اصوب وتحريم بيع قذره وانچه در حكم اوست از ديگر نجاسات مجمع عليه ست ودر حديث ابن عمر در
صحيح بخاري وغيره آمده كه نهى صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل ولفظ مسلم از حديث جابر نهى عن بيع
ضراب الفحل ست ودرين باب حديثها ست ونهى حقيقت ست در تحريم وبتحريم رفته اند جمهور وهو الحق وانكه
نزد ترمذي در حديث انس آمده كه مردي از بني كلاب آنحضرت را از عسب فحل پرسيد پس نهى كرد وي گفت
انا نطرق الفحل فنكرم واو را در كرامت رخصت داد وترمذي گفته حسن غريب ست پس غايتش آنست كه صاحب
فحل را قبول هديه بدون مشارطت ومبايعت جائز باشد واين منافي احاديث نهى وصارفش از معنى حقيقيش نيست

فصل اصل در هر شيء آنست كه مالك او دران چنانكه خواهد از انواع تصرفات جائز ست چنانكه خلق لكم ما في
الارض جميعا مفيد اوست وچون باين اعيان مخلوقه موجوده در ارض مردم را نفع گرفتن جائز شد تملكش وتصرف
دران نيز جائز باشد كيف شاؤا تا آنكه دليلي صحيح ناقل از حكم اصل قائم شود پس عمل بدان ورجوع بسوي آن واجب
گردد ومانعين از بيع ارض مكه مكرمه استدلال كرده اند بقوله عز وجل سواء العاكف فيه والباد واين آيه

مختص بحاجت حجیج نیست آنکه مراد بدان مسجد باشد و درین صورت در آیه دلیلی از برای مستدل نیست دوم آنکه مراد اعم از مسجد باشد و محل صالح استدلال نبود و حجت بدان قائم نگردد لاسیما با حدیث صحیح متفق علیه که اسامه بن زید آنحضرت صلعم را گفت این تنزل غدا یا رسول الله فقال هل ترك لنا عقیل من رباع پس اگر بیع زمین مکه باطل می بود آنحضرت ابطالش میکرد و نافذش نمیفرمود حاصل آنکه عمل جاهلیت بر بیع بود و بانزد اهل اسلام بران عمل کردند تا آنکه گفته اند که جواز بیعش امر مجمع علیه ست میان صحابه و اختلافی دران ندارند و قائلین عدم جواز اگر دلیلی مختص احتجاج بیارند که خالص از شائبه احتمال باشد فبها و لکن چیزی نیاورده اند و آنکه مروی شده که از بیع رباع مکه و اجاره آن نهی فرموده پس بر مستدل باین نهی تصحیحش واجب ست ورنه وجودش همچو عدم باشد و مع ما ذکرنا من ان البیع کان علیه عمل اهل الجاهلیة الذي ثبت عنه صلعم تقریره و عدم انکاره و عمل الصحابة في عصره وبعد عصره فهو ایضا الذي علیه العمل من اهل الاسلام قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر فکیف یقبل في مثل هذا الامر ما لا تقوم به حجة ولا ینتهض لمعارضة ما هو دون ذلك بمسافات

فصل وقف را وقف ازان نامند که باقی ست و از مصرفی که دران صرف کرده شده خارج نمیشود پس ماهیت وقف بذاته دال بر عدم جواز تصرف در وقف ست ببیع و نحو آن و معهذا در صحیحین وغیرهما از آنحضرت صلعم ثابت شده که عمر گفت یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس عندي منه فما تامرني قال ان شئت حبست اصلها وتصدقت بها و ازین باب ست آنکه آنحضرت فرمود من یشتري بئر رومة فلیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین بخیر له منها في الجنة فاشتراها عثمان وجعلها کذلك اخرجه البخاري تعلیقا والنسائي والترمذي وقال حدیث حسن و ازین باب ست حدیث مرفوع اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له اخرجه مسلم وغیره و وصف این صدقه بآنکه جاریه غیر منقطعه ست دال ست بر آنکه حال وقف همچنین ست و اگر بیع آن جائز باشد خلاف موجب بود و در روایت مرفوع دارقطنی در وصف وقف آمده انه حبیس ما دامت السموات والارض و در لفظی نزد بیهقی مرفوعا باین لفظ وارد شده تصدق بثمره وحبس اصله لا یباع ولا یورث و در صحیحین وغیرهما آمده و اما خالد فقد حبس ادراعه واعتده في سبیل الله عز وجل و بالجمله امر درین مسئله اوضح ازان ست که دران اطالت کلام میتوان کرد و اما تسویغ بیع وقف بآنکه اصلح ازان یا نزد خشیت تلف یا نزد عدم انتفاع پس کلام بران بیاید و بیع طیر در هوا از اعظم انواع غرر ست و از غرر نهی آمده بلکه آنحضرت در کمتر ازین بیع اثبات غرر

فرموده چنانکه در حدیث ابن مسعود نزد احمد که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تشتروا السمك فی الماء فانه غرر همچنین شراء عبد آبق منجمله انواع غررست و ازان در حدیث ابی سعید نزد احمد و بزار و دارقطنی نهی آمده که در سندش مقال ست مگر مندرج ست زیرا احادیث صحیحه مصرحه نهی از بیع غرر چه هرچه تسلیمش در حال بیع یا اطلاع بر آن متعذر باشد غرر کبیرست و صاحب نهایة المجتهد اتفاق فقها بر آنکه غرر کثیر در مبیعات ناجائز و قلیل جائز نقل کرده و بیع مجرد منفعت بدون آنچیز که این منفعت متعلق باوست و در عرف فقها آنرا حق خوانند مندرج زیر بیع معدوم که ازان نهی آمده پس بیعش صحیح نباشد مگر بدلیل مخصص و تجویز اجاره آمده و این مخصص بحق و لکن این تخصیص بعموم مقصور بر محل خود ست و نهی از ما عدا ایش باقی ست چنانکه شان عام و خاص ست بر تقدیر دخول این خاص زیر نهی از بیع معدوم و این غیر مسلم ست چه اجاره بابی از ابواب معاملات ست همچو بیع و عجب از کسی ست که آنچه در بارهٔ تجویز اجاره آمده آنرا مخصص ازبرای بیع معدوم میگرداند و باز سائر حقوق را به ملحق میسازد و این را یکی اصل قرار داده بران قیاس میکند و هذا خبط و جوابه ما قلناه حاصل آنکه ما از دخول اجاره زیر نهی از بیع معدوم مانعیم تا آنکه می توان گفت که اجاره مخصص ست بدلیل خاص خود باز منع میکنیم از جواز الحاق بیع حقوق باین فرد مخصص بر تسلیم دخول و تخصیص زیرا که این اهمال دلالت عموم ست بمجرد خیال محتمل و منع از بیع حمل یا لبن غیر منفصل ازان ست که داخل ست زیر ادلهٔ نهی از بیع غرر و این از غررست چه بر آن پیش از خروج احاطه نمیتوان کرد و نیز داخل ست زیر بیع معدوم چه هر دو معدوم اند و نیز بیع حمل داخل ست زیر احادیث مصرحه بنهی از بیع ملاقیح و مضامین و هم حمل و لبن داخل اند زیر حدیث ابی سعید که نزد احمد و ابن ماجه و بزار و دارقطنی ست بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شراء ما فی بطون الانعام حتی تضع وعن بیع ما فی ضروعها الا بکیل و لبن داخل ست زیر حدیث ابن عباس نزد طبرانی و دارقطنی و بیهقی بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یباع صوف علی ظهر او لبن فی ضرع و اگر در منع ازین هر دو بیع و امثال آن جز احادیث صحیحه وارده در نهی از بیع غرر و بیع معدوم حدیث دیگر نمی آمد همین احادیث غنا از غیر بود

فصل ادله مصرحه اند بنهی از بیع ثمار قبل از صلاحش و این در صحیحین و غیرهما بثبوتی ثابت شده که در شهرت از آفتاب نیمروز ست تا آنکه تاکید این نهی بزیادت لفظ نهی البائع و المبتاع واقع شده و از بیان صلاح از شارع در صحیحین از حدیث انس باین لفظ آمده نهی عن بیع الثمرة حتی تزهی قالوا و ما تزهی قال تحمر باز تاکید این نهی باین عبارت فرموده اذا منع الله الثمرة بم تستحل مال اخیک و این استفهام متضمن تقریع و توبیخ ست

[illegible] و آنکه دار قطنی گفته که این زیادت مدرج ست از قول انس پس مردود ست بنا بر آنکه نزد مسلم
از حدیث جابر ثابت شده که ان بعت من اخیک ثمرا فاصابته جائحة فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا
بم تاخذ مال اخیک بغیر حق و اینهم ظاهرست در آنکه نهی از برای تحریم ست و مشروعیت وضع جوائح
با بیع دیگرست چه وضع آن نزد وقوعش منافی مدلول این احادیث مصرحه بتحریم مبایعت و تحریم دخول اندران
قبل از صلاح نیست و شرط قطع را رفع تحریم ثابت باد له نمی تواند شد و در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر آمده من
ابتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرها للذی باعها الا ان یشترط المبتاع و چون این شرط در بیع نخل موثر باشد
در بیع ثمره هم تاثیری بخشد و لکن این حدیث و آخر او بلفظ من ابتاع عبدا فماله للذی باعه الا ان یشترط
المبتاع فی الجمله دلالت بر صحت استثنا دارد و نحو آن ابن ماجه و عبدالله بن احمد در زوائد مسند از حدیث عباده بن
صامت روایت کرده اند و لکن در سندش انقطاع ست و گذشت که بیع طعام قبل از قبض نارواست و در غیر طعام
حدیث حکیم بن حزام بلفظ اذا اشتریت شیئا فلا تبعه حتی تقبضه آمده و این نزد احمد و طبرانی در کبیر ست
لیکن در سندش علا بن خالد واسطی ست ابو حبان توثیقش کرده و در حدیث زید بن ثابت ثابت شده که ان النبی
صلی الله علیه وسلم نهی ان تباع السلع حیث تبتاع حتی یحوزها التجار الی رحالهم و این نزد ابو داؤد
و دارقطنی ست و حاکم و ابن حبان تصحیحش کرده اند و این هر دو حدیث از برای تعمیم بسند و کافی ست با آنکه قیاس
سائر مبتاعات بر طعام کفایت میکند بنا بر عدم فارق و هر که مال غیر خود بغیر اذن وی بفروشد این بیع شرعی نبود
چه خارج از بیعی ست که او تعالی بدان اذن داده و تجارة عن تراض فرموده بلکه داخل زیر کریمه ولا تاکلوا
اموالکم بینکم بالباطل ست و اگر مالک مال اجازت دهد همین اجازت بیع باشد و بالجمله عقد فضول از اصل غیر
صحیح ست چه رضایش نه رضای معتبر در آیه تجارة عن تراض ست پس فعل آن کالعدم بود و باجازت عقد شرعی
باشد و هرچه بربن اجازت منعقد ست آنرا حکم نیست زیرا که بر وجه غیر معتبر در شرع واقع شده و هر چند اذهان
مقلدین ازین سخن دور تر میجوید لکن حق که دران شک و شبه را راه نباشد همین ست که تقریرش کردیم پس چون
از بائع لفظی یا فعلی مشعر رضا واقع شود بیع شرعی باشد و همچنان اگر مشتری هم بدان رضا داد این شرا [illegible]
شد و غایت آنچه بر بائع واجب ست تخلیه ست میان مشتری و مبیع بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب
زیادت بر ینقدر و چون بیع [illegible] ازین تخلیه [illegible] از مال مشتری باشد زیرا که بائع [illegible]
و آنچه بر وی از تخلیه برای مشتری واجب [illegible] اگر فروختنش نخواهد باید که نقل آن مبیع

پرداند و پیش از قبض در آن تصرف نکند حاصل آنکه تخلیه قبض است باعتبار سقوط ضمان بر بائع و این قیود که مقصد
صحیح باشد یا مبیع غیر معیب و ناقص بود یا مبیع امانت بائع نزد مشتری نباشد وند حول قواعد فروعیه بیش نیست
وهي على شفا جرف هار لم ترتبط بدليل شرعي ولا عقلي و شک نیست که نزد تشاجر در تقدیم مبیع در ملک بائع ست
و واجب نیست بروی تسلیم آن مبیع مگر بعد از قبض عوض که ثمن باشد و مشتری مالک ثمن ست پس بروی تسلیم ثمن
جز بتسلیم معوض که مبیع باشد واجب نبود و احدهما اولی از آخر در تقدیم تسلیم ملک خود قبل از تسلیم دیگر ملک [illegible]
نیست و درین حین وجهی از برای ترجیح باقی نیست بلکه لائق درین مقام آنست که از هر واحد تسلیم عوض [illegible]
و مقابضه دست بدست بود در منقولات وغیر آن بایین طریق که بائع اقرار کند نزد شهود بآنکه وی این زمین یا خانه را
بدست مشتری بانیقد ثمن مقبوض نزد همین اقرار فروخته ست و توکیل بقبض صحیح ست زیرا که مانعی از شرع و عقل از آن
منع نمیکند بلکه داخل ست زیر ادله وکالت و گذشت که عدم تصرف قبل از قبض در بیع ست نه در غیر آن از سائر تصرفات
پس وقف و عتق وغیر هما باقی اند بر اصل اباحت و الحاق این هر دو بقیاس بر بیع قیاس مع الفارق ست چه در بیوعات
شیا [illegible] ست و لهذا که نصوص دال بر منع از بیع قبل قبض وارد در طعام ست و بائع احق ست از بیع
نزد افلاس مشتری از ثمن اگرچه مشتری قابض شده باشد و وقف و عتق که از مشتری واقع شده آنرا حکم نیست زیرا که
ملک او تمام شده [illegible] بیع غیر مرتبط بدلیل نقل و عقل ست و در حدیث جابر آمده که
نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع الطعام حتی یجری فیه الصاعان صاع البائع وصاع المشتری
اخرجه احمد والدارقطني والبيهقي و حدیث معلول ست بآنکه در سندش محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی فقیه معروف ست
و وی ضعیف الحفظ ست ولکن بطرق دیگر هم آمده از انجمله حدیث ابی هریره ست نزد بزار بسند حسن و از انس و ابن عباس
نزد ابن عدی باسانید ضعیفه جدا کما قال ابن حجر و معنی حدیث آنست که هر که فروختن طعام خواهد لابد ست که مشتری نزد
خریدن و بائع نزد فروختنش بپیماید و مؤید اوست حدیث یا عثمان اذا ابتعت فاکتل و اذا بعت فکِل و این نزد احمد و عبد الرزاق
و ابن ابی شیبه و بیهقی ست در مجمع الزوائد گفته اسناده حسن و بخاری این را بی اسناد از کلام آنحضرت آورده
و معنی حدیث آنست که نزد بیع دیگر که مشتری میکند کیل اول کافی نیست که نزد خریدن کرده بود بلکه باز آنرا پیموده
بفروشد و سببش مخافت وقوع در مظنه ربا ست نزد بیع بعد البیع و همین ست مذهب جمهور و قیاس فرع در مذروع
بر مکیل خوب نیست بلکه وقوف بر محل نص که مکیل ست کافی ست بنا بر عدم مقتضی الحاق صحیح بقیاس و خود در مذروع
مظنه ربا نیست **فصل** لابد ست از برای منعقد بودن کدام شرط برای بیع واقع از تراضی دلیلی دال باشد

وثابت نیست درین باب مگر حدیث ابن عمرو نزد احمد واهل سنن بلفظ ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لا یحل
سلف ولا بیع ولا شرطان في بیع الحدیث واین را ترمذی وابن خزیمه وحاکم تصحیح کرده اند ومعنیش آنست که بائع
گوید این چیز بدست تو بنقد بایندقدر ثمن وبنسیه بایندقدر فروختم ووجه عدم حلت این شرط آنست که مستلزم عدم
استقرار بیع وتردد در طرفین ست وازین قبیل ست حدیث نهی از ثنیا مگر آنکه معلوم باشد واصلش در مسلم ست بلفظ
نهی عن الثنیا ومعنیش آنست که بگوید این را بتو فروختم وبعض ما از ان استثنا کند پس اگر آن بعض معلوم ست
بیع صحیح باشد واگر معلوم نیست منهی عنه بود واگرچه این بیع بلفظ شرط نیست لکن وقوع ثنیای نامعلوم افاده عدم
استقرار بیع وتردد در داخل وخارج از بیع میکند واین نوعی از انواع غرر منهی عنه ست وهم مستلزم جهالت وچون
معلوم شد که درین باب جزین دو حدیث دلیلی دیگر نیامده ست پس لائق حکم ست بانچه مدلول این هر دوست بعدم صحت
وهرچه را تاثیری در غرر وجهالت ست ملحق باوست وماعدایش را تاثیری نیست واین بر تقدیری ست که در شروط
خارجه از ماذکر ناکدام دلیل نیامده نه کیف که در صحیحین وغیرهما از حدیث جابر آمده فاستثنیت حملانه الی اهلي
ای حملان الجمل ولفظ بخاری واحمد این ست وشرطت ظهره الی المدینة واین حدیث دال ست بر آنکه شروط
واقعه از طرف بائع صحیح ست اگر مستلزم غرر وجهالت نبود وازین قبیل ست حدیث بریره که عائشه خریدنش خواست
تا آزاد کند مالکانش اشتراط ولایش از برای خود کردند وآنحضرت فرمود انما الولاء لمن اعتق ودر لفظی از صحیحین ست
وان اشترطوا مائة شرط ودر مسلم ست از حدیث ابن عمر وابی هریره نحو آن ودرین حدیث دلیل ست بر عدم
تاثیر شروطی که مخالف ایجاب عقد ومقتضایش باشد وبر آنکه این شرط فی نفسه باطل ست بهیچوجه صحیح نیست ودر شروط
جائزه حدیث ابن عمر ست نزد شیخین وغیرهما که مردی را نزد آنحضرت ذکر کردند که وی در بیوع بازی میخورد فرمود
من بایعت فقل لا خلابة واگرچه اینحدیث بلفظ شرط نیست لیکن دران معنی شرط ست پس این شرط صحیح ست
وبیع بدان باطل نمیگردد واز ینجا شناخته باشی که شروط واقعه در عقد مقتضی فساد نیست بلکه یا باطل فی نفسها ست
وذکرش هیچو عدم ست یا صحیح معمول بها ست مگر آنکه چیزی ازان مقتضی وقوع در غرر محصل تردد وعدم علم بحقیقت باشد
که نزد اینحال تراضی که مناط معاملات شرعیه ست متحقق نمیشود وعدم صحت نه بمجرد شرط ست بلکه بنا بر اقتضار وقوع
در بیع غرر منهی عنه حسبما قدمنا واز ینجا معلوم شد که نیست فرق میان صریح شروط ومستقبل وحالی آن وغیر آن
پس هرچه ازان سالم از جهالت موقعه در بیع غرر ست آنرا تاثیری در مناط شرعی که تراضی ست نباشد ونیست
مانع از حصول تراضی بر انتقال ملک از ملک بائع بسوی ملک مشتری بعد از یکماه یا یکسال یا زیاده اگر ازان قبیل ست

که دران مصیر بسوئی صفتی غیر آن صفت که بران نزد تراضی بود جائز نیست همچو ارض ونحو آن از اعیان که دران
مضی مدتی از زمان بران تغییر نمی آرد چه این تجارت ست از تراضی که شرع آنرا مباح ساخته و دلیلی بر منع ازان
از شرع وعقل نیامده وهذا التحقیق یبصرك في جمیع ماذکره اهل الفروع من الصور والامثلة غرضکه
هرچه ازان مستلزم جهالت در مبیع و موجب بیع غرر ست ممنوع ست و هرچه چنین نیست اعتبار ندارد بلکه باطل
فی نفسه ست واثری در بیع ندارد همچو شرط مستلزمه برفع موجب عقد مخالف مقتضای آن چنانکه حدیث بریره
مفید اوست یا آنکه صحیح ست فی نفسه با صحت عقد وآن همان ست که راجع باشد بسوئی حدیث جابر و حدیث
ابن عمر و در شرط عدم خداع فلا نطول الکلام علی هذه الصور التي ذکرها المفرعون المقلدون فان في
هذا البحث ما یغني عن ذلك وگذشت که از دو شرط در یک بیع نهی آمده و در بارهٔ دو بیع در یک بیع حدیث ابو هریره
آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من باع بیعتین في بیع فله اوکسهما او الربا واین نزد احمد و
ابو داود و نسائی ست و ترمذی تصحیحش کرده و در لفظی نهی عن بیعتین في بیعة آمده و ابن مسعود بلفظ نهی عن صفقتین
في صفقة روایت کرده واین نزد احمد ست باسنادیکه رجالش ثقات اند کما قال في مجمع الزوائد سماک که راوی
این حدیث ست گوید هو الرجل یبیع البیع فیقول هی بنسا کذا وهو بنقد کذا و موافق سماک ست درین تفسیر احمد
و شافعی پس معنی دو بیعه در یک بیعه و دو صفقه در یک صفقه همان دو شرط در یک بیع ست کما تقدم و شافعی تفسیر دیگر
نیز کرده وآن این ست که مثلا بگوید این بنده را بدست تو بهزار دینار میفروشم بدین شرط که تو خانهٔ خود را بدست من
باین قیمت بفروشی و وجه فساد درین بیع همان ست که در دو شرط در یک بیع ذکر یافت یعنی استلزام آن از برای جهالت
موجبه غرر آری انچه ازان مقتضی جهالت نباشد صحیح ست و وفا بشروط مندوب ست چنانکه آنحضرت فرموده المؤمنون
عند شروطهم مگر شرطیکه محلل حرام یا محرم حلال باشد واین استثنا بحدیث ثابت ست

باب الربویات

در مسلم وغیره از حدیث ابی سعید مرفوعا روایت کرده که لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
بوزن مثلا بمثل سواء بسواء و مثلش نزد مسلم از حدیث ابی هریره نیز باین لفظ آمده الذهب بالذهب وزنا
بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل و نحوش در حدیث فضاله بن عبید ست نزد مسلم وغیره
بلفظ قال لا تبیعوا الذهب الا وزنا بوزن و ذکر کیلی در صحیحین وغیرهما است از حدیث ابن عمر قال نهی رسول الله

صلعم عن المزابنة ثمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا
ان يبيعه بطعام كيلا و در حديث ديگر آمده ولا صاعين بصاع حنفيه باين احاديث استدلال كرده اند بر ثبوت
ربا در هر دو مال كه متفق باشند جنسا و تقديرا و باز تقدير را خاص كرده اند بكيل و وزن و اين يكى از ان اقوال ست كه
در تعيين علت مقتضيه ربا باتفاق در جنس آمده ولكن مخفى نيست كه ذكر فرمودن آنحضرت صلعم كيل و وزن را درين احاديث
از براى بيان چيزى ست كه بدان تساوى در اجناس منصوص عليها حاصل ميگردد پس اين ذكر چه قسم سبب الحاق سائر
اجناس متفقه در كيل و وزن باين اجناس ثابته در احاديث ميتواند شد و كدام تعديه بمثل اين فرع كردست بهم ميرسد و كدام مناط
ازان با وجود علم باآنكه غرض بذكرش تحقيق تساوى ست مستفاد ميگردد كما قال مثلا بمثل وسواء بسواء و شافعى و
كسيكه موافق اوست گفته كه علت دران اتفاق در طعم و جنس ست و بران بحديث معمر بن عبدالله كه در صحيح مسلم وغيره ست
استدلال نموده قال كنت اسمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل وكان طعامنا
يومئذ الشعير گوييم آنحضرت ذكر طعام كرده لكن دليل بر آنكه مرادش باين ذكر الحاق ست چيست و كدام فهم سابق ميشود
بعلت متعديه بودنش تا آنكه تركيب قناطير وابتناء قصور بران ميتوان كرد و ميتوان گفت كه اين دليل ست بر آنكه هر چه
طعم دارد بيعش بانچه طعم دارد بتفاضل رباست با آنكه اول دافع اين استدلال چيزيست كه در عصر نبوى واقع شده
و ذهب و فضه اول چيزيست كه در احاديث مصرحه بذكر اجناسى كه دران ربا حرام ست بران تنصيص نموده و از انچه
دافع هر دو قول حنفيه و شافعيه جميعا باشد حديث عثمان وغيره ست در ذكر صرف نزد مسلم وغيره بلفظ لا تبيعوا الدينار
بالدينارين و در روايتى از حديث ابى سعيد ست ولا درهمين بدرهم و احدى از اهل اين هر دو قول وغير
ايشان اعتبار صرف نميكند و مالكيه در طعم موافق شافعيه اند و ادخار و اقتيات را افزوده توسيع دائره كرده اند بانچه
چيزى نيست حاصل آنكه دليلى كه بدان قيام حجت شود بر الحاق ماعداى اجناس منصوص عليها باجناس منصوص عليها نيست
ولكن دار قطنى و بزار از حسن از عباده و انس بن مالك روايت كرده كه آنحضرت فرموده ما وزن مثل بمثل اذا
كان نوعا واحدا وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به و ابن حجر ذكرش در تلخيص كرده
و بران تكلم نموده و در سندش ربيع بن صبيح ست احمد گفته لا باس به و يحيى بن معين در روايتى از وى گفته ضعيف ست
و در روايت ديگر گفته ليس به باس و ربما دلس و ابن سعد و نسائى گفته ضعيف ست و در تقريب او را صدوق
سيئ الحفظ نوشته و ابو زرعه گفته شيخ صالح و ابو حاتم گفته رجل صالح انتهى و از وصفش بصلاح لازم نمى آيد
كه در حديث ثقه باشد چنانكه امام ابوحنيفه رح مثلا صالح ست باتفاق موافق و مخالف ولكن نزد ائمه حديث در حديث

ضعیف ست مثل تلامذهٔ خود وپر مخفی نیست که حجت بمثل این حدیث لا سیما در مثل همچو امر عظیم غیر قائم ست
زیرا که دران حکم ست بر ربا که از اعظم معاصی خداست بر غیر اجناسی که بران رسول خدا صلعم نص فرموده واین مستلزم حکم ست بر
فاعلش بآنکه وی مرتکب این معصیت عظمی وکبیرهٔ کبری ست که از قطعیات شریعت مطهره ست وسعید اجمع جمهور وسواد اعظم
بجانب این الحاق رفته وجز ظاهریه دران کسی مخالفت نکرده وحق آنست که ظاهر ادله با ظاهریه ست اگرچه دلالتش بر دیگران
غیر ظاهر باشد ولا یزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ومی توان دانست که اعظم واشد ربا
ربای جاهلیت بود که رسول خدا صلعم آنرا موضوع ساخته واحادیث صحیحه بران دلالت نموده واجماع جمیع امت بر تحریمش
ثابت گردیده وآن اینست که اجل دَین حاضر گردد وقرضدار آنرا نداده وقرضخواه بران چیزی بیفزاید وتا اجل دیگر مهلتش
بخشد. واین ربا ثابت ست واگرچه در تتابع کائن در این اجناس منصوص علیها نبود وامروز این سود در سود در اکثر بازاری
بسیار ست کمتر مردم ازان در عافیت بوده اند فلیبك على الاسلام من كان باكيا وانچه در صحیحین وغیرهما از حدیث اسامة
بن زید مرفوعا آمده انما الربا فى النسية ومسلم از حدیث ابن عباس زیاده کرده لا ربا فيما كان يدا بيد منافی ثبوت ربا
در فضل نیست چه در جمع میان اینحدیث ومیان احادیث مصرحه در اجناس منصوص علیها چون مثل بمثل وسواء بسواء نباشد
اختلاف واقع شده وقیل این حدیث اسامة منسوخ ست ولکن ثبوت نسخ بمجرد احتمال نمیتواند شد وشاید که قائل نسخ را چون
رجوع ابن عباس از عمل باینحدیث رسیده گمان کرد که منسوخ ست وقیل معنیش آنست که نیست ربای اغلظ شدید التحریم مگر در
نسیه واین حصر ادعائی ست وآن خلاف ظاهر ست واولی آنست که چنین گویند حدیث انما الربا فى النسية بمفهوم خود
دال بر نفی ربای فضل در اجناس منصوص علیها ودر غیر آن اجناس ست واحادیث ربای فضل که منصوص علیه در اجناس
منصوص علیها ست مخصص این عموم ست ونیز احادیث داله بر تحریم ربای فضل بمنطوق خود دال ست ودلالت منطوق
ارجح ست از دلالت مفهوم ودر روایت مسلم از ابن عباس بلفظ لا ربا فيما كان يدا بيد از قول رسول خدا صلعم ثابت
نشده واگر ثابت میشد ابن عباس بران باقی میماند واز قول خود رجوع نمیکرد وحازمی رجوع وی رضی الله عنه روایت کرده
وگفته چون شنید که عمر بن خطاب وفرزندش عبد الله بن عمر از انحضرت صلعم روایت چیزی میکنند که دال بر تحریم ربای
فضل ست استغفار نموده وگفته حفظا من رسول الله صلعم ما لم احفظ واگر ثبوت این زیادت از رسول خدا صلعم
تسلیم کنیم عموم این حدیث که مدلول علیه نکرهٔ واقعه در سیاق نفی ست مخصص باشد باحادیث ربای فضل درین اجناس
منصوص علیها واگر تسلیم تعارض تنزلا بر دیم احادیث مصرحه بر ربای فضل ارجح باشد بنا بر ثبوتش در صحیحین وغیرهما از
طریق جماعه از صحابه ترمذی بعد از ذکر حدیث ابی سعید که مصرح باجناس مثبت ربای فضل ست دران گفته وفی الباب

عن أبي بكر وعمر وعثمان وأبي هريرة وهشام بن عامر والبراء وزيد بن ارقم وفضالة بن عبيد وأبي بكرة
وابن عمر وابي الدرداء وبلال اتفق وبما ذكرنا يرتفع الاشكال على كل تقدير ودال ست بر جواز تفاضل
در اجناس ربويه مختلفه نه بر جواز نسا حديث عباده بن صامت از آنحضرت صلعم بلفظ قال الذهب بالذهب والفضة
بالفضة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد واين در مسلم وغيره ست ولفظ ابوداود ونسائي وابن ماجه اين ست امرنا
ان نبيع البر بالشعير والشعير بالبر كيف شئنا پس اشارت بلفظ فاذا اختلفت هذه الاجناس دلالت دارد
بر جواز تفاضل درين اجناس نزد اختلاف نه بر جواز نسا پس بيع طعام مثلا بدراهم جائز نباشد مگر آنكه دست بدست
بود وهر كه اين را جائز داشته استدلال كرده ست بحديث عايشه در صحيحين وغيرهما بلفظ اشترى رسول الله صلعم
من يهودي طعاما بنسية واعطاه درعا له رهنا ونيست معارضه ميان اين حديث وحديث عباده بنا بر امكان
جمع باين طريق كه اين حديث مخصص اشتراط تقابض ست بمثل اين صورت چون مشتري رهني در ثمن بسپرد وبعض استدلال
كرده اند باجماع بر جواز آن بغير تقابض در سلم كه ثمن نقد باشد واين اجماع اگر بصحت رسد حجت باشد نزد كسيكه حجيت اجماع
مي بيند واينقول كه عباده باين زيادت متفرد ست از جنس كلام اهل علم نيست چه زيادت خارجه بمخرج صحيح مقبول ست
باجماع وتفرد صحابي بروايت حجت ست نزد جميع مسلمين وكيف كه حديث ابن عمر نزد احمد واهل سنن بتصحيح حاكم باين لفظ
ثابت شده كه وي بآنحضرت گفت من بدنانير ميفروشم ودراهم ميگيرم وبدراهم ميفروشم ودنانير ميستانم آنحضرت
فرمود لا باس ان تاخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء واخرجه ابن حبان والبيهقي وهر كه اعلالش بسماك
كرده امام حجت ست كرده حجت مقبوله نياورده واما جواز تفاضل در انچه مقدر بكيل يا وزن نيست پس نزد احمد ومسلم
واهل سنن از حديث جابر آمده كه آنحضرت يك بنده را بدو بنده خريد كرد ودر حديث انس ست نزد مسلم وغيره كه صفيه
را بهفت سر از دحيه كلبي خريد وگمان نبرد كه در جواز تفاضل درين معامله چون دست بدست باشد احدي از اهل
علم مخالف باشد ودر جواز نسا حديث ابن عمر آمده بلفظ امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابعث جيشا
على ابل كانت عندي قال فحملت الناس عليها حتى نفدت الابل وبقيت بقية من الناس فقلت يا رسول الله
قد نفدت وقد بقيت بقية من الناس لا ظهر لهم فقال لي ابتع علينا ابلا بقلائص من ابل الصدقة
الى محلها حتى ينفذ هذا البعث فلما جاءت ابل الصدقة اداها رسول الله صلعم اخرجه احمد وابوداؤد
والدارقطني ودر سندش محمد بن اسحق امام ست اگرچه نزد بعض اهل علم تكلم كرده اند ولكن اين تكلم مضر او نيست

زیراکه بیهقی روایتش از غیر طریق وی کرده وابن حجر در فتح الباری اسنادش را اقوی گفته ولکن معارض اوست حدیث
حسن از سمره بلفظ نهی النبي صلی الله علیه وسلم عن بیع الحیوان بالحیوان نسیة واین نزد احمد واهل سنن ست
وترمذی وابن جارود تصحیحش کرده ورجال اسنادش ثقات اند مگر خلافی که در سماع حسن از سمره معروف ست وعبدالله
بن احمد در زوائد مسند از حدیث جابر بن سمره مثل آن روایت نموده وبزار وبخاری وابن حبان ودارقطنی از حدیث ابن
عباس نحو حدیث سمره آورده در فتح گفته رجاله ثقات الا انه اختلف في وصله وارساله فرجح البخاري وغیره
ارساله ومذهب جمهور جواز بیع حیوان بحیوان ست بطور نسیه بتفاضل مطلق ومالک اختلاف جنس شرط کرده
وابوحنیفه رح واحمد مطلقاً همراه نسیه منع کرده وشافعی حمل منع بر نسیه از هر دو سوی نموده بنا برآنکه از بیع کالی بکالی ست
وآن نزد همگنان غیر صحیح ست وبر فرض عدم امکان جمع احادیث نهی ارجح واصح ست وهر که نهی را حمل بر مضامین که در
بطون انعام ست کرده غیر مصیب ست باآنکه نهی از بیع آن وبیع ملاقیح علی حده آمده وآن اعم ست از آنکه بنقد خرید کنند
یا عرض ولکن محبة الاعراب تاتي بمثل هذا العجب العجاب وضرورست که در جنسیت اطلاق این اسم بر آن از اهل لغت
یا اهل شرع ثابت شود وبمجرد اعراف واصطلاحات تعلق کدام فائده نیست ونه بران ترتب کدام ثمره میشود چه هر متکلم
را در ظاهر قصد عرف قوم خود واصطلاح اهل بلد خود باشد ومقام مقام ثبوت ربا یا عدم اوست اینجا اتکال بر ما لا یسمن
ولا یغني من جوع نتوان کرد مثلاً اگر عرف جاری شود باآنکه ذهب وفضه مکیل اند کیل مصحح بیع جنس بجنس نباشد تا آنکه
تساوی میان هر دو بوزن واقع شود چه آنحضرت فرموده الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة
وزنا بوزن مثلا بمثل همچنین اگر عرف چنان باشد که گندم وجو موزون اند بیع جنس بجنس جائز نبود تا آنکه تساوی میان
هر دو بکیل معلوم شود وهر که گفته که اتفاق در تقدیر بکیل یا وزن موجب ثبوت رباست کما سبق پس مجرد کیل یا وزن
بلد مقتضیش نباشد چه بران ترتیب امر شرعی بوده واگر این چنین معامله جائز ومسوغ اثبات احکام شرعیه شود باید که ربا
در یک چیز در شهری ثابت باشد ودر شهر دیگر ثابت نبود بلکه آنچه ازین عرف ثابت میشود حمل کلام صادر از اهل بلد بر
محاوره ست زیراکه تعلق قصد بهمان صادر بوده ست واعتبار در صاع فطره واوساق زکوة بمکیال مدینه ست در مکیل
چنانکه در مثل حدیث في خمس اواق صدقة ودر دیت ودر نصاب سرقه ونحو آن اعتبار بمیزان مکه ست زیراکه در
حدیث ابن عمر آمده ان النبي صلعم قال الکیال مکیال اهل المدینة والوزن وزن اهل مکة اخرجه ابوداود
والنسائي والبزار وابن حبان والدارقطني وصححاه ونیز ابوداود روایتش از حدیث ابن عباس نموده ودارقطنی
از وی بطریق ابی احمد زبیری از سفیان از حنظله از طاؤس از ابن عباس آورده ونیز از طریق ابی نعیم از ثوری از

فقط ابو سالم بدل طاوس اخراج نموده دارقطنی گوید اخطأ ابو احمد فیه و چون متقرر شد که اعتبار ترازو و شرعیه
بکیل مدینه و وزن مکه ست شناخته باشی که خلاف آن در خور اعتبار نیست اگرچه اکثر یا اغلب بران اطباق کرده باشند
بلکه معتبر در امور عرفیه اعراف جاریه در بلد ست و نزد اختلاف اعتبار را اغلب باشد مثلا اگر کسی حلف کند که موزون نخورد
وی حانث نشود مگر بخوردن چیزی که موزون در بلد اوست زیرا که همین وزن مقصود اوست نزد حلف و غیر آن مقصود شمرده
نشود و مسائلی که نامش مسائل اعتبار نهاده اند مردود و مدفوع ست بسنت صحیحه مرفوعه صریحه بدفعی که اوضح تر از مهر
نیمروز و اجلی تر از عمود صباح ست اولا باحادیث متواتره مشتمله بر آنکه بیع این اجناس جز مثلا بمثل سواء بسواء نباید
پس انضمام چیزیکه نه از جنس احد المتساویین ست با احدهما مسوغ آن نیست که جنس مقابلش در قدر از ان بیشتر باشد
گو در قیمت رسد بجائیکه رسد و در نفاست و ارتفاع جنس بابلغ غایت پیوندد ثانیا حدیث قلاده ست نزد مسلم و غیره
و جماعتی از ائمه تصحیحش از حدیث فضاله بن عبید کرده گفت اشتریت قلادة یوم خیبر باثنی عشر دینارا فیها ذهب
و خرز ففصلتها فوجدت فیها اکثر من اثنی عشر دینارا فذکرت ذلك للنبی صلی الله علیه وسلم فقال
لا تباع حتی تفصل و فی لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا حتی تمیز بینه و بینه فقال انما اردت
الحجارة فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا حتی تمیز بینهما و قد اخرجه الطبرانی فی الکبیر من طرق کثیرة
جدا و این حدیث ابلغ دلالت دارد بر آنکه این مسائل مخالف شریعت مطهره و مضاد اوست و باعلی صوتها نادیست
که متلش مستلزم تحلیل ما حرم الله ست و آن محرم ربا ست متوعد علیه بحرب از خدا عزوجل ست و مسلمانان بتحریمش
و بودنش از کبائر ذنوب اتفاق کرده اند و درینجا پای بحر علامه مقبلی از جاده صواب لغزیده با آنکه با وی رهگمان
آنست که از اهل انصاف ست چنانکه گفته که اذا طابت انفس المتعاملین بذلك و رضیا به کان من البیع
الماذون فیه و این غفلت عظیم ست چه معلوم ست که او تعالی در انچه رباست یا وسیله بسوی ربا تراضی را حکم
محلل این حرام بحت و کبیره عظیمه نگردانیده و این تاویل حدیث قلاده که دران زر بیشتر از ثمن یافته شده پس زر
منفرد غالب نبود تاویل زائف ست چنانکه از جلال ح سر بر زده با آنکه بسیاری از سلف صالح بجانب عمل بحدیث
قلاده رفته اند و همین ست مذهب مالك و لیث و احمد و اسحق و غیرهم و هو الحق الذی لا شك فیه و لا شبهه

فصل حرام ست بیع رطب بتمر یعنی فروختن تر بخشک بدلیل حدیث سعد بن ابی وقاص که نزد احمد و اهل سنن ست
و ترمذی آنرا صحیح گفته و ابن خزیمه و ابن حبان و حاکم همگنان و پیش از ایشان ابن المدینی بصحت قائل گشته گفت
سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله اینقص الرطب اذا یبس قالوا

نعم فنهى عن ذلك وهمچنین فروختن عنب بزبیب حرام ست وتحریم بیع کرم بزبیب در حدیث متفق علیه آمده
ومراد بکرم عنب ست ونیست علت دران مگر تجویز نقص وبودنش بر درخت اثری ندارد چه محرم بنص ست نه بقیاس
بر تمر وبر رطب همچنین منع بیع هر جنسی بنوعی که بعضش اخضر وبعضش یابس باشد یا بعض مبلول وبعض غیر مبلول بود بنابر
عدم علم بتساوی داخل زیر نصوص مصرحه بقوله صلعم ست الا مثلا بمثل وسواء بسواء وحرام ست بیع مزابنه
که فروختن ثمر ست بر نخل بتمر واین تفسیر در صحیحین وغیرهما باین لفظ آمده وهي بيع التمر على رؤس النخل كيلا و
بيع الكرم بالزبيب كيلا ورفع این تفسیر اگر صالح باشد در خود قیام حجت ست در تفسیر مزابنه واگر مدرج باشد چنانکه
گفته اند پس دال ست بر معنی آن حدیث رافع بن خدیج وسهل بن ابی حثمه که در صحیحین وغیرهماست بلفظ ان النبي صلعم
نهى عن المزابنة بيع الثمر بالتمر الا اصحاب العرايا ثمر بثاء مثلثه ست در اول ومراد بدان میوه ست که بر درخت باشد
وآنرا ثمر نگویند مگر مادام که بر نخل باشد وثانی تمر ست بتاء فوقانیه وهمچنین در صحیحین از غیر حدیث این هر دو آمده ودر
روایتی مسلم بتصریحش پرداخته وگفته ثمر النخلة وهم نزد شیخین ست از حدیث ابن عمر که ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن المزابنة ان يبيع الرجل ثمر حائطه بتمر كيلا وان كان كرما ان يبيعه بزبيب كيلا وان كان زرعا
ان يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله واز اینجا متقرر شد که مزابنه فروختن میوه درخت ست بر درخت ومثل
اوست بیع عنب در اصولش وبیع زرع قبل از بریدنش باجناس این هر سه جنس که خشک ویابس گشته که این همه
مزابنه ست ووجه منع عدم علم بتساوی در جنس ربوی ست واما عرایا پس اصلش آنست که عرب تطوع میکردند بر کسیکه
ازو ثمر نمی بود چنانکه صاحب شاة وابل تطوع بمنیحه مینمود واین عطیه لبن ست نه عطیه رقبه جوهری در صحاح گفته العرية
هي النخلة التي يعريها صاحبها رجلا محتاجا ان يجعل له ثمرها عاما من عراه اذا قصده انتهى پس آنحضرت
صلعم رخصتش از برای کسی که نخل نداشت باین طریق فرمود که رطب را بر نخل بخرص آن از تمر بخرد یعنی چندانکه میوه
بر درخت بگیرد همانقدر میوه خشک بمالک درخت بدهد چنانکه در صحیحین وغیرهما از حدیث سهل آمده وگذشت وچنانکه
در بخاری وغیره از حدیث زید بن ثابت ست ودر لفظی از صحیحین از حدیث زید چنین آمده رخص في العرية يأخذها
اهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا ودر لفظی نزد شیخین از حدیثش باین لفظ وارد شده ولم يرخص في غير
ذلك پس این عریه جائز ست وهر که ما را خبر بتحریم ربا داد واز مزابنه نهی کرد همان ما را درین عرایا رخصت بخشید
واین همه حق وشریعت واضحه وسنت قائمه ست ومانع از جوازش متعرض برد خاص بعام ورد رخصت بعزیمت
ورد سنت بمجرد رای زائف ست وهمچنین حال کسی ست که هبه عریه را جائز وبیع آنرا ممنوع میگوید کما روی عن ابی حنیفه

بیع ولکن این رخصت مقیدست بآنکه خریدار رُطَب بیک وسق یا دو یا سه یا چهار باشد چنانکه در حدیث جابر نزد شافعی واحمد واقع شده وابن خزیمه وابن حبان وحاکم تصحیحش کرده اند پس شرا آن زیاده برین مقدار جائز نباشد واز تلقی جلوبت نهی آمده ابن مسعود گفته نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن تلقی البیوع واین در صحیحین وغیر هماست ودر لفظی از ابی هریره نزد مسلم وغیره آمده نهی ان یتلقی الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة بالخیار اذا ورد السوق وهم این نهی در صحیحین از حدیث ابن عمر وابن عباس ثابت گشته واهل علم مختلف اند در آنکه این بیع صحیح است یا باطل هر که صحیح دارد استدلال میکند بخیاریکه در حدیث مذکورست چه دال ست بر انعقاد بیع ونیز گفته که این نهی از امر خارج ست نه از عین بیع و وصف آن که هر که باطل میگوید میفرماید این تلقی را شارع بر فاعلش بنهی ثابت بلاخلاف حرام ساخته وهر که زعم کند که مرتب برین حرام صحیح ست وی مخالفت مقاصد شرع بمجرد رای کرده که مستند بحجتی در خور قیام نیست واثبات خیار دلیل بران ست که این بیع موکول ست بسوی اختیار صاحبش اگر خواهد امضایش نماید واگر امضا نکند وجودش همچو عدم باشد پس این خیار حجت ست بر ایشان نه حجت از برای ایشان چه تجارت از تراضی درهمین امضا واقع شده ورضاء متقدم را انکشاف امر برغیر ما وقع که تغریر متلقی بود باطل ساخته ومراد بکریمه تجارة عن تراض نه مثل این رضای ناشی از تغریر وتلبیس ست بلکه رضای محقق بلا تغریر وطیبت صحیحه نفس واما احتکار قوت آدمی وبهیمه پس در صحیح مسلم وغیره از حدیث معمر بن عبدالله عدوی آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یحتکر الا خاطئ ودر حدیث معقل بن یسار ست نزد احمد وترمذی قال قال رسول الله صلعم من دخل فی شیء من اسعار المسلمین لیغلی علیهم کان حقا علی الله ان یقعده بعظم من النار یوم القیامة ورجالش رجال صحیح اند کما قال فی مجمع الزوائد مگر زید بن مره ابو معلی وگفته ولم اجد من ترجمه دیگر حدیث ابن عمرست نزد ابن ماجة واسحق بن راهویه ودارمی وابو یعلی وعقیلی وحاکم بلفظ الجالب مرزوق والمحتکر ملعون ودر سندش ضعف ست ودر حدیث دیگر از وی نزد احمد وابن ابی شیبه وبزار وابو یعلی وحاکم باین لفظ آمده من احتکر الطعام اربعین یوما فقد برئ من الله وبرئ الله تعالی منه ودر سندش اصبغ بن زید وکثیر بن مره اند اول مختلف فیه ست وثانی کذلک واول را نسائی توثیق کرده وثانی را ابن سعد ثقه گفته ودرین باب حدیثهاست در احتکار وحکر را تفسیر کرده اند بحبس سلع از بیع واین دلالت دارد بر آنکه حرام ست احتکار هر آنچیز که حاجت مردم بسوی آن داعی باشد ومؤید اوست حدیث من دخل فی شیء من اسعار المسلمین واین عام ست هر چیز را که سعر دارد وتنصیص بر طعام در بعض احادیث مقتضی تخصیص تحریم احتکار بطعام نباشد زیراکه از باب تنصیص ببعض

افزاو عام ست و نیز چون علت حکم اضرار بمسلمین ست پس شامل هر آنچیز باشد که از احتکارش متضرر گردند و حاجت مسلمانان
بسوی آن داعی باشد اگرچه تضرر باحتکار طعام بنا بر مزید حاجت بسوی آن بیشتر ست و داخل میشود دران قوت
دواب و اما حکم ادخار کفایت خود و عیال خویش پس ابن رسلان در شرح سنن حکایت اجماع بر جوازش کرده و گفته
لا خلاف في ان ما يدخره الانسان من قوت وما يحتاجون اليه من سمن وعسل وغير ذلك جائز
لا باس به انتهى و دال ست برین آنکه رسول خدا صلعم هر یکی را از ازواج خود صد وسق از خیبر میداد ابن رسلان
گوید وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخر لاهله قوت سنتهم من تمر وغيره و قید حاجت در حکم معتبر ست
زیرا که ادخار غیر محتاج الیه مضر مردم نباشد مگر آنکه این کار بنا بر افضاء بغلا کند که درینحال حدیث ليغلي عليهم متناولش
خواهد بود و بالجمله محتکر را تکلیف بیع دهند زیرا که وی فاعل محرم شرعی ست باز زیادت اضرار بمسلمین پس تقریرش
بر حرام و ترک اهل اسلام در تلهف اتجوع بنا بر صیانت این محتکر خاطی ضار مسلمین جائز نیست و لهذا امیر المومنین علی
رضی الله عنه طعام محتکر را بسوخت آری تسعیر ناجائز ست و قرآن کریم دال ست بر عدم جواز تسعیر کما قال سبحانه
تجارة عن تراض و این مفید دفع اجبار تاجر ست از انکه بیع بسعر غیر مرضی در تجارت خود کند پس اجبارش خلاف ما فی
الکتاب باشد و همچنین دال ست بران کریمهٔ ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و هر که را بر بیع مال او بدون رضایش
اکراه کنند اکل مال او بباطل باشد و همچنین دلالت دارد بران حدیث لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة من نفسه
و دال ست بران علی الخصوص حدیث انس ان السعر غلا فقالوا يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله هو المسعر
القابض الباسط الرازق واني ارجو ان القى الله عز وجل وليس احد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال
و این نزد احمد و اهل سنن و دارمی و بزار و ابو یعلی ست و ابن حبان و ترمذی تصحیحش کرده اند ابن حجر گفته اسنادش
بر شرط مسلم ست و نیز دلالت دارد بر عدم جوازش علی الخصوص حدیث ابی هریره قال جاء رجل فقال يا رسول الله
سعر قال بل ادعوا الله ثم جاء آخر فقال سعر قال بل الله يخفض ويرفع و این را ابو داؤد و احمد روایت کرده اند
ابن حجر گفته اسنادش حسن ست و دال ست بران حدیث ابی سعید که نحو حدیث انس ست نزد ابن ماجه و بزار و طبرانی
در اوسط ابن حجر گفته اسنادش حسن ست و گفته و للبزار نحوه من حديث علي وعن ابن عباس عند الطبراني
في الصغير وعن ابي جحيفة في الكبير واغرب ابن الجوزي فاخرجه في الموضوعات من حديث علي و
قال انه حديث لا يصح انتهى و ظاهر این ادله عدم فرق ست میان هر دو قوت و غیر هما چه از همه تا ثر عدم طیبت
نفس و وقوع بر عدم تراضی معتبر ست و نیست فرق در انکه ... در تسعیر مذکور بسوی اتعامل مردم باشد یا بجانب غیر آن

چه هیچو فرق مجرد دعاوی و ملاحظه مصلحت ست و نیست مصلحت در انچه مخالف شرع ست و در حدیث سابق انس
اشارت ست بانکه در تسعیر مظلمه ست فلا خیر و لا مصلحة فی مظلمة بل الخیر کل الخیر و المصلحة کل المصلحة فی العمل
بما اوجبه الشرع **فصل** حرام ست تفریق میان ذوی الارحام در بیع بحدیث ابی ایوب نزد احمد و ترمذی گفته
حسن ست و نزد دارقطنی و حاکم گفته صحیح ست بلفظ سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول من فرق بین والدة و ولدها
فرق الله تعالی بینه و بین احبته یوم القیامة و بحدیث ابی موسی نزد ابن ماجة و دارقطنی باسناد لا باس به
قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم من فرق بین الوالدة و ولدها و بین الاخ و اخیه و بحدیث علی کرم الله وجهه
نزد ابو داؤد و دارقطنی انه فرق بین جاریة و ولدها فنهاه النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک و رد البیع و ابو داؤد
اعلالش بانقطاع کرده و لکن حاکم بتصحیح اسنادش پرداخته و بیهقی بترجیح آن بنا بر شواهد رفته و نیز بحدیث علی نزد
ابن ماجه و دارقطنی قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ابیع غلامین اخوین فبعتهما و فرقت بینهما فذکرت
ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال ادرکهما فارتجعهما و لا تبعهما الا جمیعا این را ابن خزیمه و ابن الجارود و ابن حبان
و حاکم و طبرانی و ابن القطان تصحیح کرده اند و بحدیث انس نزد ابن عدی بلفظ لا یولهن والدة عن ولدها و در سندش مبشر
بن عبید ست وی ضعیف ست و بطریق دیگر هم روایتش کرده و دران اسمعیل بن عیاش ست از حجاج بن ارطاة و تفرد
اسمعیل در غیر شامیین ضعیف ست و بحدیث ابی سعید نزد طبرانی بلفظ لا توله والدة بولدها و اخرجه البیهقی ایضا
و اینهمه احادیث دال اند بر تحریم تفریق میان والده و ولدش و میان والد و ولدش و میان دو برادر و گفته اند که
تحریم تفریق مادر از فرزندان مجمع علیه ست و ماعدای انچه درین احادیث ذکر یافته تحریمش بقیاس باشد و ظاهر احادیث
تحریم تفریق ست ببیع و غیره و اما جواز تفریق بعد از بلوغ صغیر و رضا کبیر پس استدلال کرده اند بران بحدیث عبادة
بن صامت که نزد دارقطنی و حاکم ست بلفظ لا یفرق بین الام و ولدها قیل الی متی قال حتی یبلغ الغلام
و تحیض الجاریة و لکن در سندش عبد الله بن عمرو واقفی ضعیف ست و علی بن المدینی او را بکذب نسبت کرده و لکن
بعد از بلوغ انچه محصل تضرر تام بود باقی نمی ماند چنانکه در صغیر باشد و لهذا حیثیت حکایت [illegible]
بلوغ کرده و نجش در لغت بمعنی تنفیر صید و اثارتش از جای او ست تا شکار گردد و در شریعت [illegible]
سلعه تا بدان چیزی داده شود با آنکه اراده خریدارش ندارد بلکه طلب آن ست که [illegible]
دیگری مید هر زیاده تر بدهند و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره و حدیث ابن عمر و [illegible] مسلم از حدیث عقبة
بن عامر از نجش نهی آمده و درین باب غیر این احادیث ست و ابن بطال نقل اجماع کرده بر آنکه ناجش عاصی ست

بفعل خود ودر بیع اختلاف کرده اند چون بر طریق نجش افتد ابن منذر از طائفه از اهل حدیث فساد این بیع نزد وقوعش
نقل کرده وهو قول اهل الظاهر ورواية عن مالك وهو المشهور عند الحنابلة وهو وجه للشافعية شوکانی
فرماید قلت وهو الحق لاقتضاء النهي الفساد انتهى واما سوم بر سوم پس از حدیث ابی هریره در صحیحین وغیرهما از ان
نهی ثابت شده وهمچنان از بیع بر بیع نهی آمده واین نیز از حدیث اوست نزد شیخین ودر غیر صحیحین از غیر حدیث او نیز وارد
شده وصورت سوم بر سوم آنست که مردی یکی سلعه بخرد قائلی او را بگوید که این را واپس کن من بهتر ازین بدست تو بفروشم
یا مثل آن بقیمت کمتر بدهم یا بائع را گوید باز گردان تا بقیمت بیشتر از تو بستانم وصورت بیع بر بیع وشراء بر شراء آنست
که خریدار سلعه را در زمن خیار بگوید که فسخ کن تا بانقص ترا بدهم یا بائع را گوید فسخ کن تا بازید از تو بخرم ابن حجر در فتح الباری
گفته هذا مجمع عليه واز ینجا شناخته باشی که سوم بر سوم دیگرست وبیع بر بیع دیگر وتقیید منع بآنکه بعد از تراضی
باشد صواب ست واما بیع مزایده که آنرا احراج ونیلام خوانند وبیع من یزید نامند پس جائزست بدلیل حدیث انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم باع قدحا وحلسا فيمن يزيد واین نزد احمد وابوداود ونسائی ست وترمذی تحسینش کرده وفی
لفظ لابی داود ان النبي صلى الله عليه وسلم نادى على قدح وحلس لبعض اصحابه فقال رجل هما على بدرهم ثم قال آخر هما
علي بدرهمين وبخاری از عطا حکایت کرده که وی گفت ادركت الناس لا يرون باسا ببيع المغانم فيمن يزيد وترمذی
بعد از اخراج حدیث انس گفته والعمل على هذا عند بعض اهل العلم لا يرون باسا ببيع من يزيد في المغانم
والمواريث ابن العربی گوید لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث فان الباب واحد والمعنى مشترك
واما سلم یا سلف وبیع پس در حدیث ابن عمرو آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل سلف وبيع الحديث واین نزد
احمد وابوداود ونسائی ست وترمذی گفته حسن صحیح ست وهم ابن خزیمه وحاکم تصحیحش کرده احمد گفته صورتش این ست که اول
قرض دهد باز آنرا بدستش بقیمت زائد بفروشد واین فاسدست زیرا که اقراضش بغرض زیادت در ثمن کرده وگاه سلف
بمعنی سلم آید چنانکه در چیزی سلم کند وگوید که اگر مسلم فیه مهیا نگردد پس آن بیع ست از تو واین صورت داخل ست زیر
احادیث مشتمله بر نهی از بیع شئ قبل از قبض آن واز هر چه شارع منع کرده آن باطل ست بلا فرق در منع ومنع ونهی ونهی
مگر آنکه کدام قرینه دال شود بر آنکه مراد مجرد کراهت قاصر از رتبهٔ تحریم ست فقط وآنچه جامدین بر رای بدان اعتلال کرده اند
که این نهی لذاته ست واین لوصفه واین لامر خارج عنه چنانکه در کتب اصول واقع شده پس بارها گذشت که این تفرقه مبنی
بر رای بحت ست مرتبط بدلیلی از عقل ونقل نیست وچنانکه سلف وبیع وغیره حرام ست همچنان از بیع مالم یضمن وبیع
ما لیس عندک هم نهی آمده واین در حدیث ابن عمرست نزد احمد وابوداود ونسائی وترمذی وابن خزیمه وحاکم بلفظ لا يحل

لمسلم سلف و بیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح ما لم یضمن ولا بیع ما لیس عندك و حرام ست بیع شئ باکثر از سعر
یوم حاضر بنا بر نسأ و بر منع ازین بیع بحدیث ابی هریره استدلال میتوان کرد قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
من باع بیعتین فی بیعة فله اوکسهما او الربا و این را احمد و نسائی روایت کرده و ترمذی صحیح گفته و مؤید وست
حدیث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابیه قال نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن صفقتین فی صفقة
و این نزد احمد و بزار و طبرانی در کبیر و اوسط ست و در مجمع الزوائد گفته رجال احمد ثقات اند سماک گفته صورت این بیع آنست
که مرد چیزی بفروشد و بگوید که این چیز بوام بانقد بست و بنقد بانقد ره و بالجمله این هر دو حدیث دال اند برآنکه زیادت
بنا بر نسأ ممنوع ست و لهذا فرمود اوکسهما او الربا و اعیان ربویه داخل اند زیر عموم این هر دو حدیث و شوکانی
درین باب رساله مستقله نوشته و نامش شفاء العلل فی حکم زیادة الثمن لاجل الاجل نهاده و کلام درین مقام درازی خواهد
و مذهب جمهور جواز بیع شئ ست باکثر از نرخ روز بنا بر نسأ و در دلالت این هر دو حدیث نزاع کرده اند و هر که یکی را
قرض داد و خواست که مستقرض زیاده بر مقدار قرض بوی باز دهد و توصل نماید بسوی تحلیل زیادت باین حیلهٔ باطله
که عینی را بدستش باکثر از قیمت آن بفروشد و باز از وی باقل از آن بخرد و این زیادت در ذمه مشتری باقی ماند و این
در حقیقت زیادت در قدر قرض ست پس درین حیله توصل بر ربا ست و این بیع از جنس بیع عینه ست که بران وعید
آمده چنانکه ابن عمر گفته ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا ضن الناس بالدینار والدرهم وتبایعوا بالعینة و
اتبعوا اذناب البقر و ترکوا الجهاد فی سبیل الله انزل الله عز وجل بهم بلاء فلا یرفعه حتی یراجعوا دینهم اخرجه
احمد و ابو داؤد و لفظ ابو داؤد این ست اذا تبایعتم بالعینة و اخذتم اذناب البقر و رضیتم بالزرع و ترکتم
الجهاد سلط الله علیکم ذلا لا ینزعه حتی ترجعوا الی دینکم و اخرجه ایضا الطبرانی و ابن القطان صححه
ابن حجر در بلوغ المرام گفته رجاله ثقات و در تلخیص نوشته انه لا یلزم من کون رجاله ثقات ان یکون صحیحا لان
الاعمش مدلس و لم یذکر سماعه من عطاء و عطاء یحتمل ان یکون هو عطاء الخراسانی فیکون فیه تدلیس
التسویة باسقاط نافع بین عطاء و ابن عمر انتهی و مخفی نیست که بعد تصحیح حدیث این امام و حکم ببودن رجالش ثقات
حجت قائم میشود و اصل عدم احتمال مذکور ست و اگر مجرد مجوز احتمال مبطل استدلال باشد شطری از سنت باین دعاوی
از عمل بیکار رود و دفع من شاء بما شاء و رد من شاء ما شاء و اعمش امام حافظ ثقه حجه ست اقل احوالش آنست
که روایتش محمول بر صحت شود تا آنکه خلافش متبین گردد لکن منذری در مختصر سنن گفته ان فی اسناده اسحق بن
اسید ابو عبد الرحمن الخراسانی نزیل مصر لا یحتج بحدیثه و فیه ایضا العطاء الخراسانی وفیه مقال انتهی

وذہبی در میزان گفته ان هذا من مناکیره انتهی ابوحاتم درباره اسحق مذکور گفته لا یشتغل به شیخ لیس بالمشهور
وابن عدی گفته مجهول ودر تقریب نوشته فیه ضعف وعطاء خراسانی را بعض اهل حدیث تضعیف کرده اند وابن
معین وابوحاتم توثیقش نموده وابن حجر در تقریب گفته صدوق یهم کثیرا ویدلس انتهی گویم چون کلام ابن حجر
درباره این هردو رجل اینچنین ست وحدیث از طریق غیر این هردو نیامده پس چه قسم حکم بر رجالش بثقات بودن
میتوان کرد ولکن مخفی نیست که عطاء خراسانی از رجال مسلم ست ودر صحیح از وی اخراج کرده وقنطره را مجاوزت نموده
وبیهقی از برای طرق این حدیث انعقاد باب نموده وابن کثیر گفته روی من وجه ضعیف عن ابن عمرو بن العاص
مرفوعا وشاید او ست حدیث ابو اسحق سبیعی از زن خود که وی بر عایشه در آمد وهمراه او ام ولد زید بن ارقم بود گفت
ای ام المؤمنین انی بعت غلاما من زید بن ارقم بثمان مائة درهم نسیة وانی ابتعت منه بستمائة
نقدا عایشه گفت بئسما اشتریت وبئسما شریت ان جهاده مع رسول الله صلعم قد بطل الا ان یتوب
اخرجه الدارقطنی حاصل آنکه حجت بمجموع ما فی الباب قائم ست ولاسیما این حیله منجمله حیل باطله ست که شریعت حقه
بابطالش آمده ومستلزم آنست که مستقرض بیشتر از قدر استقراض باز گرداند واین ربای مجمع علی التحریم ست ودرین
باب اگر هیچ نمی آمد همین ادله وارده در تحریم ربا کافی ومغنی میشد از غیر آن جوهری در صحاح گفته العینة بالکسر السلف
ودر قاموس گفته وعین اخذ بالعینة بالکسر ای السلف او اعطی بها و التاجر باع سلعته بثمن الی اجل
ثم اشتراها منه باقل من ذلک الثمن انتهی رافعی گوید بیع عینه آنست که چیزی را بدست کسی بثمن موجل بفروشد
ومشتری بسپرد باز آن چیز را از مشتری قبل از قبض ثمن بثمن نقد باقل از آن مقدار بخرد ومذهب مالک وابوحنیفه
واحمد ونیز هم عدم جواز بیع عینه ست وهو الحق وشافعی واصحابش آنرا جائز داشته اند واستدلال کرده اند بانچه
دران دلالت بر مطلوب نیست

باب الخیارات

وآن بر انواع بسیار ست چنانکه از مضمون کلام درینمقام برین مرام ظاهر گردد در بیع وشرا چون خداع یکی بدیگری
منکشف شود بنوعی از انواع خدیعت که منجمله آنها یکی خیانت ست خیار ثابت شود چنانکه در قصه مردی که در بیوع
مخدوع میشد در صحیحین وغیرهما ثابت شده که آنحضرت او را ارشاد کرد من بایعت فقل لا خلابة وخلابت بمعنی
خدیعت ست واگر یکی از دو متبایع این را اشتراط کرده ست پس حکمش ظاهر ست واگر اشتراط نکرده پس بیع مشتمل بر غرر ست

که مناط اعظم ست در خیارات و در حدیثی نزد بخاری در تاریخ و ابن ماجه و دارقطنی آمده که آنحضرت مرد مذکور را
گفت ثم انت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلاث لیال ان رضیت فامسك وان سخطت فارددها
علی صاحبها و این منجمله مخصصات بیع غرر از احادیث نهی ست با ثبوت خیار و چون بائع خیار باختیار مشتری داد بیع
صحیح شد چنانکه سنت بران دال ست او یقول لصاحبه اختر و در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال المتبایعان بالخیار ما لم یتفرقا او یقول احدهما لصاحبه اختر و ربما قال او یکون بیع الخیار و اگر خیار
واقع نشده بیع صحیح نباشد بنا بر آنکه از باب بیع غرر منهی عنه ست و تراضی که مناط بیع و شرا ست متحقق نگشته و دلیل دوام آن
بر آنکه خیار در مصراة و در خدیعت تا سه روز ست و خیار تعیین مطلق ست تا آنکه اختیارش کند و در باقی خیارات معتبر
زمان اطلاع صاحب خیار ست چون مطلع شد و فسخ نکرد واقع شد و خیار نماند و بعد از آنکه بائع و مشتری را خیار ثابت
گشت اگر مشتری پیش از وقوع خیار بمرد و مدت خیار موقت هنوز منقضی نگشته پس شک نیست که این حق ثابت از برای
او حق ثابت ست از برای ورثه او همچو ثبوت سائر حقوق و آنکه گفته اند که وارث را حق خیار نباشد رامی بحجت [illegible]
امر ثابت از کتاب و سنت ست که در بارهٔ میراث املاک و حقوق آمده ولم یاتوا فی الفرق بشیء الا بما هو هباء او
سراب بقیعة و چون بائع مشتری را اختر یا اترک گفت و وی سکوت کرد و مدت بگذشت بیع نماند چه وی ترک اختیار
کرده و در حدیث من بایعت فقل لا خلابة که در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده ست اشارت ست بسوی خیار غبن
و احمد و اهل سنن از حدیث انس روایت کرده اند که ان رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یبتاع
وکان فی عقدته ضعف فدعاه ونهاه فقال یا نبی الله انی لا اصبر عن البیع فقال ان کنت غیر تارك البیع فقل
ها وها ولا خلابة ترمذی گفته این حدیث صحیح ست واخرجه البخاری فی تاریخه وابن ماجة والدارقطنی
عن محمد بن یحیی بن حبان قال هو جدی منقذ الرجل الذی کان یخدع فی البیوع وکان رجلا قد اصابته
آمة فی راسه فکسرته وکان لا یدع علی ذلك التجارة وکان لا یزال یغبن فاتی النبی صلعم فذکر ذلك له
فقال له اذا انت بایعت فقل لا خلابة ثم انت فی کل سلعة ابتعتها بالخیار ثلاث لیال ان رضیت فامسك
وان سخطت فارددها علی صاحبها و ازینجا ظاهر شد که هر که عارف بحقائق امور نباشد و از معرفت مقادیر اثمان
مبیعات و صالح و غیر صالح آن قاصر الفکره بود او را خیار حاصل ست تا آنکه با اهل خبرت استشاره کند و این ثابت ست
و ملحق ست بدان هر بائع و مشتری غیر عارف بدان و بمقدار قیمت آن و اگرچه مکلف باشد و اکثر الوقوع در همچو بیع زنان اند
بنا بر نقصان عقول و عدم کمال تمیز و چون این اشتراط از مردی یا زنی واقع شود که متصف بصفت مذکور ست چنانکه

از حبان بن منقذ واقع شده پس این خیار را رسول خدا صلعم ثابت کرده و مدتش مقدر فرموده وهو من بیع المغابنة
واگر اشتراط غیر واقع ست پس معلوم ست که بیعی که مناطش تراضی ست جز برضاء محقق تمام نمیشود واگر بائع راضی ست
بثمن و میداند که کمتر از ثمن مثل اوست پس او را بعد ازین خیار نباشد واگر نمیداند و اعتقاد میکند که این عین بهمین
ثمن فروخته میشود و ظاهر شد که این عین فوق آن ثمن ست یا این ثمن فوق آن عین ست با آنکه از هر دو یا از احدهما
رضای محقق و طیبت نفس حاصل نشده پس این موجب عدم حصول مناط شرعی ست و تبایع میان هر دو ناتمام و نزد
اختلاف هر دو مثلا بائع گوید مارا ظاهر شد که قیمت مبیع بیشتر ست یا مشتری گوید که مارا ظاهر شد که ثمن من فوق مبیع ست
واجب بر قاضی آنست که خصومت را سپرد بعدول اهل خبرت بحال مبیع فرماید و بر قول آنها عمل کند واگر بائع وکیل
مالک یا ولی صبی و مجنون ست پس ثبوت خیار بطریق اولی ست لکن نه مطلقا بلکه نزد اخبار عدول بغبن بر بائع یا مشتری
و وجهش واضح ست زیرا که مالک راضی نیست مگر بمعتاد در اعیان و اثمان و چون صبی بعد از تکلیف یا مجنون بعد از صحت
بگوید که وی مغبون شده بر قاضی امر بعدول بتقویم عین مبیعه وقت بیعش واجب ست اگر غبن متقرر گردد خیار ثابت
شود چه باین غبن عدم تصرف ولی بعدل منکشف شده کما قال تعالی پس تصرف و رضا را که از وی واقع شده حکم نباشد
ولا بد ست از حصول رضاء هر دو نزد زوال مانع از صغر و جنون و لا بد ست که این غبن از ان جنس باشد که عادت مردم باعتبار
مثل آن و بتساهل در معاملات بدان جاری نیست و این غبن فاحش ست و مختلف میشود باختلاف ازمنه و امکنه و اشخاص
و از برای تقدیرش بتقدیر معین و تحدیدش بحد معلوم وجهی نیست و عقد فضولی خارج از باب خیار ست و بهیچ حکم و اعتبار
از برای آن نیست بلکه اگر مالک اجازتش داد بیع شرعی ست چه تراضی معتبر نزد این اجازت حاصل شده ورنه وجودش
همچو عدم اوست **فصل** از بیع چیزی که نزد بائع موجود نیست نهی بصحت رسیده کما تقدم و بیع بائع شئ غائب را از باب
بیع ما لیس عنده ست و نهی از بیع غرر صحیح شده و آن همان ست که مشتری بر حقیقتش آگاه نیست و مشتری شئ غائب که آنرا
ندیده غیر واقف بر حقیقت اوست و دلیل مخصص این بیع ازین هر دو نهی که بدان قیام حجت بتواند شد ثابت نگشته و در سند
حدیث من اشتری ما لم یره فله الخیار متهم بوضع ست چنانکه ابن حجر در تلخیص گفته و دارقطنی و بیهقی متفرد اند بروایتش
مرفوعا و گفته معروف آنست که از قول ابن سیرین ست و نیز بطریق ارسال مروی شده و در وی نیز کسی هست که
حجت بوی قائم نمیشود پس درین باب آنچه صالح تعویل باشد موجود نیست و بارها آشنا ساکرده ایم که بیع شرعی همان
تراضی ست و بر تقدیریکه هر دو راضی اند بر بیع غائب هر که نزد رویت شئ مبیع را بر غیر آن صفت یابد که بدان رضا
داده بود او را میرسد که بنا بر انکشاف عدم رضاء محقق ترک دهد و این ست معنی خیار رویت نزد مثبتین آن ولکن

ایشان میگویند که بیع بنفس عقد منعقد گشته و ما میگوییم که انکشافش بر خلاف صفتی که بران تراضی واقع شده عائد بر
تراضی سابق است بنقض پس گویا که نبود و چون نزد رویت رضا حاصل شود این رضا بیع و شراء باشد لا ما تقدم
و بطلان خیار بموت غیر مستقیم است بر قواعد ایشان که بدان کار بندند چه خیار حق ثابت است از برای صاحب خیار
و مجرد موتش سبب صالح بطلان بمعارضه ثابت نیست و حق همچو ملک است در انتقال از میت بسوی وارثش پس لا بد است که
مخصص این کلیه ثابته بعموم کتاب و سنت و باجماع علی الجمله یافته شود آری بطلانش بابطال صاحب خیار صحیح است
چه مفوض باو است و بطلانش بتصرف و استعمال از انجهت باشد که مشعر برضا او است و همچنین بطلانش بعیب و نقص
که عقد شامل او است وقتی جائز باشد که بفعل صاحب خیار بود چه عیب و نقص مشعر رضا به بیع است بدلیل حدیث عبد الله
بن عمر نزد شیخین بلفظ المتبایعان کل واحد منهما بالخیار علی صاحبه ما لم یتفرقا الا بیع الخیار چه درین حدیث
خیار را تسیم تفرق قرار داده اند پس چون هر دو متفرق شدند بیع یافته شد مگر آنکه میان هر دو خیار باشد که درینحال
وجوب بیع جز باختیار نخواهد بود گو هر دو جدا شوند و میان اهل علم درین استثنا خلاف است بر سه قول احسن اقوال
قول ثالث است که مراد باین استثنا آنست که هر دو را خیار است تا دام که جدا نشده اند مگر آنکه مخایرت کنند
و اگر چه پیش از تفرق باشد یا بیع بشرط خیار باشد اگر چه بعد از تفرق بود حافظ در فتح الباری گفته هو قول یجمع
التاویلین الاولین انتهی و درین باب حدیثها است که دال است بر ثبوت خیار شرط و منجمله اش قصه حبان بن منقذ است
که مصرح است باثبات خیار شرط بعد از تفرق و ظاهر آنست که خیار با جهالت مدت صحیح است و چون صاحب خیار باختیار
تراخی کند دیگری را مطالبه اش میرسد و نزد این مطالبه بیع مستقر شود یا باطل گردد و داخل نمیشود مبیع در ملک مشتری
بخیار شرط مگر باختیار او و قبل از اختیار باقی در ملک بائع است بنا بر استصحاب حال و عمل بید اصلیه پس عتق و شفعه و
تعیب و تلف نباشد مگر از مال بائع اگر چه در ید مشتری باشد زیرا که این ید غیر مستقر است بلکه مشروط است باختیار امضاء
همچنین موت آن بر بائع باشد نه بر مشتری تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و همچنین فوائدش هم از برای بائع است تا آنکه ملک
مشتری مستقر گردد و چون مستقر گردد مشتری را باشد از وقت استقرار و انتقالش بسوی وارث او و لی مجنون
یا صبی بالغ صحیح است اما اول پس بنا بر آنکه خیار بجمیع اقسام خود مو ث است و اما ثانی پس بکریمه فان کان الذی
علیه الحق سفیها او ضعیفا او لا یستطیع ان یمل هو فلیملل ولیه و اما ثالث پس بنا بر آنکه صاحب حق در حقیقت اوست
و الکنون صحیح التصرف گردیده و صحیح است خیار در نکاح زیرا که آنحضرت فرموده ان احق ما وفیتم به من الشروط
ما استحللتم به الفروج مگر آنکه اشتراط چیزی کند که رافع موجب نکاح و مخالف مقتضایش باشد و وجه عدم صحت خیا

در طلاق و عتاق و وقف باین تعلیل که این تقیید ست از برای انشا و فاصل ورا انشا متقید نشود نزد ما صحیح نیست چه این قول که طلقت فلانة ان اختارت ذلك یا اعتقت العبد ان اختار ذلك یا وقفت هذا علی فلان ان قبل مقید بشروط مذکوره از برای انشا مذکور صحیح ست پس چه قسم تقیید فاعلش از برای آن باختیار نفس خود تا هنگام تردد فکر اندران و تصحیح رای دران صحیح نباشد و قیاس این ما جرا بر نفوذ هزل هازل چنانکه سنت بدان وارد گشته صحیح نیست زیراکه هزل باب دیگر ست و شرط و خیار شرط باب دیگر و گفته اند که خیار شرط را انشاء بیع جزو [illegible] پس خیار نباشد بیع [illegible] بسیار معاملات و انشاءات و لکن نتوان گفت که اگر علت [illegible] انشاء لاحق [illegible] بیع و اگر [illegible] بیع [illegible] دو جهت باشد حکم بیع چنین باشد و من اثبت هذا القیاس فی غیر هذا الموضع فلا صدر له من القول بهذا و اصل در ثبوت خیار عیب ورود حدیث عائشه ست نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه ان رجلا ابتاع غلاما فاستغله ثم وجد به عیبا فرده بالعیب فقال البائع غلة عبدي فقال النبي صلی الله علیه و سلم الغلة بالضمان و در لفظی از حدیث وی چنین آمده که ان النبي صلعم قضی ان الخراج بالضمان و روایتش باین لفظ احمد و اهل سنن نیز کرده اند و ترمذی و ابن حبان و ابن جارود و حاکم و ابن القطان تصحیحش نموده و منجمله مصححینش ابن خزیمه ست چنانکه ابن حجر در بلوغ المرام ذکر کرده و در تلخیص از وی حکایت التصحیح نموده و بخاری تضعیفش فرموده و لکن حدیث ثابت ست تصحیح این ایمه و در سنن ابوداود این حدیث بسه طریق آمده دو طریق رجال صحیح اند و معنی خراج بضمان آنست که مالک فوائد مبیع مشتری ست بسبب آنکه ضمان مبیع بذمهٔ او ست اگر نزد وی تلف گردد پس بار موجده دران از برای سببیت باشد و ظاهر حدیث آنست که عیبی که بسبب آن رد حاصل میشود عیبی ست که در مبیع نزد بائع موجود بود و اعتبار بعیبی ست که در عرف مردم و نزد اهل خبرت عیب باشد خواه قیمت کم شود یا نشود و بائع که معیب را بدست مشتری فروخت او را بازی داد لاسیما نزد علم عاصی باشد بیع آن معیب و مخالف شریعت بود چنانکه در حدیث شریف آمده لا یحل لمسلم باع من اخیه بیعا و فیه عیب الا بینه اخرجه احمد و ابن ماجة والدارقطني والحاكم والطبراني من حديث عقبة بن عامر ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن ست و احمد و ابن ماجه و حاکم در مستدرک از حدیث واثله روایت کرده اند که قال رسول الله صلعم لا یحل لاحد ان یبیع شیئا الا بین ما فیه و لا یحل لاحد ان یعلم ذلك الا بینه و در سندش مقال ست و مسلم و غیره از حدیث ابی هریره آورده اند که ان النبي صلعم مر برجل یبیع طعاما فادخل یده فیه فاذا هو مبلول فقال من غشنا فلیس منا و در حدیث عدا بن خالد بن هوذه آمده که گفت کتب لي رسول الله صلی الله علیه و سلم کتابا هذا ما اشتری العدا بن خالد

رسول الله صلی الله علیه وسلم اشتری منه عبداً او امة لا داء ولا غائلة ولا خبثة
بیع المسلم المسلم اخرجه الترمذی وحسنه والنسائی وابن ماجه وابن الجارود وگذشت که مراد بقوله الضمان بالخراج
ضمان مبیع ست چون تلف گردد پس هر چه از مبیع که او را تقاضا کرده در مقابل این ضمان ست نه در برابر اتفاق و تقدیم
علم مشتری بعیب و اقدامش بر شرای آن بعد ازین علم دلیل رضا ست بر گر رضی راضی ست باین عیب و این دلالت نهایت بیان
و وضوح باشد خفائی اندران نیست و اذا رضی بالعیب فلیس بعد الرضاء شیء و نیست تفریق صفقه موجب حصول ضرر
بلکه اگر ضرر بائع در تفریق باشد مانع ازان همین ضرر ست نه مجرد تفریق صفقه در آنچه غیر مضر ست و چنانکه مشتری را اخذ
در فوائدش جائز ست همچنان تصرفش در نفس عین بود رد آن بعد از دریافت عیب ثابت ست بشرع و جز دلیل شرعی
یا رضاء محقق یا آنچه مشعر برضا محقق ست که تقدم علم بعیب باشد مانعی ازان نیست همچنین اگر بائع عیب را بعین یا جنس
از اجناس عیب بیان کرد و مشتری آنرا قبول کرد و بدان رضا داد این بیع صحیح شد اگر همان عیب معین و جنس مقرر ست
و اگر منکشف شد که عیب زائد ست او را ردش بوجه این زیادت میرسد و چون تمام مبیع بدست بائع تالف شود بر دی
ارش آن لازم گردد و اگر تالف بعض او ست مشتری را میرسد که باقی را رد کند و تالف را ارش گیرد چه شرع از بهر اثبات
رد تمام معیب ثابت کرده پس رد بعض بالاولی جائز باشد و تعلیلش بتفریق صفقه بی وجه و جیه ست و نیست فرق در آنکه
تلف بعد از رد باشد یا قبل آن و بائع راضی باشد برد یا ممتنع ازان و حق آنست که غالب امثال این مسائل مفرعه مبنی بر
غیر اساس ست و عجب از کسی ست که دعوی اجماع بر هیچ خرافات کرده و میکند و رد معیب ثابت ست مادام که معیب موجود
عیب ظاهر باشد گو مدت دراز گردد مگر آنکه مشتری بدان رضا دهد یا اسقاطش سازد و تقییدش بخیار سه روز بلا وجه ست
و استدلال بران بحدیث مصراة و حدیث حباب بن منقذ صحیح نیست زیرا که اول از باب خیار فقد صفت ست و ثانی
از باب خیار خدیعت و عزر و لیکن ایراث ازان صحیح ست چه هر چه موروث را ست ازان وارث ست و نقل ست
بسوی او بادله ثابته در کتاب و سنت و فسخ آن بتراضی یا بحکم حاکم ظاهر ست چه اگر تراضی حاصل شود از متشاجرین باشد
و اگر نشود تشاجر رو دهد و حاجت رفع خلاف و دفع خصومت بسوی حاکم افتد و نیست فرق در آنکه قبل قبض باشد
یا بعد آن و در آنکه عیب مجمع علیه ست یا مختلف فیه همچنین نیابت حاکم از غائب و متمرد در فسخ ظاهر ست چه اگر همچنین نبود
کسی را که فسخش میرسد ضرر حاصل گردد و بحصول این ضرر منکر ست و دفع منکر واجب و حاکم اقدر مردم ست بران
و لکن اگر چنین گویند که حاکم حکم میکند بر غائب و متمرد بفسخ نیکو باشد زیرا که معنی نیابت درینجا هیچ نیست و چنانکه حکم
بفسخ روا ست همچنین حکم ببیع بنابر توفیر ثمن یا خشیت فساد هم جائز ست اگر بوجه حق باشد و بر هر حال رد معیب

موجب رد جمیع ثمن ست و داخل ست در مبیع انچه لابدست ازان و اگرچه این حکم راجع بسوی مجرد عادت ست لیکن در مثل همچو معامله متبع ست بنابر آنکه کائن ست در ضمیر هر واحد از دو متبایع مثلاً اگر گفت که این عبد یا امت را بدست تو فروختم هر یکی از فروشنده و خرنده میداند که انچه برین هر دو از ساتر عورت و مواری ست ازان مشتری ست و قیمت علحده ندارد چه عادت مردم در ممالیک بموارات جاری ست با آنکه درین باب اعراف ارباب مناصب و حشمت و ثروت وغیر ایشان مختلف ست وغنی ورئیس مساحت میکند بانچه فقیر و اهل حرف دنیه بدان مساحت نمی توانند کرد و این قسم اعراف جاریه میان مردم مخالف شرع هم نیست بلکه در کتاب عزیز جابجا امر برد بسوی اعراف آمده و در غیر یک موضع ذکر عرف بلفظ معروف فرموده با آنکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابن عمر باین لفظ وارد شده که من ابتاع عبداً فماله للذی باعه الا ان یشترط المبتاع ولکن بنا این باب بر اعراف ست و بجمله مرجع فیه الی الاعراف بیع حیوانات ست چه اسب و چه جز آن پس هرچه متعارف به باشد در حکم منطوق به ست و تخصیص بعض حیوانات بیوجه بلکه هرچه باشد ردش متوجه بسوی عرف ست و عرف یک اهل بلد لازم اهل بلد دیگر نبود اگر اعراف هر دو جا مختلف باشد و دخول طرقات در بیع دار نه بمجرد عرف ست بلکه بنابر ضرورتی ست که انتفاع بمبیع جز بدخولش اندران ممکن نیست پس اگر خانه بی راه فروشد در منع مشتری ازان راه که درآمدن بخانه جز بدان ممکن نیست ابطال فائده دار باشد و گذشت که بیع مالا نفع فیه صحیح نیست و همچنین انچه ملصق بدار ست و انتفاع بمکان موقوف بر او ست داخل ست در مسمای دار بنابر اشتمال دار بر جمیع ابواب و طاقات خانه و نحو آن در حال بیع و هر که دعوی خروج چیزی ازین مبیع کند سخنش جز ببرهان پذیرا نگردد و همچنین عقد اگرچه بر تنها ارض واقع شده لیکن انچه انتفاع بارض جز بدان ممکن نیست داخل باشد در زمین و از لوازم بیع ست و معلوم ست که سواقی ارض و مافیها و آبی که ازان بیاشامند تابع ارض ست و چون اعراف برخلاف اینمعنی جریان یابد در حکم استثنا این امور یا بعض آن باشد همچنین طرق ارض تابع ارض ست و انتفاع بدان موقوف ست بر آن و اگر یکی زمینی بخرید او را راه نیست و دیده و دانسته بدان عیب راضی گشت پس نمی رسدش ارش و اگر جاهل ست او را فسخ آن میرسد چه این عیب از اعظم عیوب ست بلکه بیع از اصل منعقد نگشته زیرا که وی را راضی نیست باین زمین که راه ندارد در حال عدم وجود طریق منکشف شده با آنکه مدار سابق همچو لا رضا ست و مناط شرعی که تجارت از تراضی باشد یافته نشد و همچنانکه اعتبار بعلم یا عدم علم مشتری ست بطریق یا عدم طریق و در صحیحین از حدیث ابن عمر ثابت شده که آنحضرت فرمود من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرتها للذی باعها الا ان یشترط المبتاع و این مفید آنست که ثمره نخل قبل از تابیر برای مشتری ست و چون این حکم در نفس ثمره باشد پس در شجر ثابت

که بدان بقا خواهند بالاولی باشد پس نتوان گفت که دخولش بعرض ست بلکه بنفس عقد بر زمین ست و غصن
و ورق و ثمر که از شجر قطع کنند ملحق بثمر نخله باشد اگر بائع دران عملی کرده ست همچو تابیر بائع را باشد ورنه
مشتری را بود و اگر شئ حاصل از عمل بائع با عمل غیر او مختلط گردد در رجوع دران بسوی اهل اختبار نمایند اگر میان
هر دو تمییز کردند فبها ورنه بائع را آنقدر باشد که در امثال آن مبیع وقت بیع باشد و ما عدا ایش از برای مشتری بود و اگر از هر جهة
ملتبس گردد تقسیم نمایند و مدعی زیادت بینه آرد و داخل نیست معدن و دفین در بیع زمین بنابر آنکه اگر بائع میدانست
که درین ارض معدن یا دفینه ست هرگز نفس او برین قدر ثمن که بران هر دو رضا داده اند خوش نمیشد بلکه برآمدن آن
کاشف از اختلال تراضی ست که در نقل املاک مناط ست و چون مختل شد بیع نیست و لابد ست از تراضی بر بیع ثمنی که طیبت نفس
همراه آن باشد بعد از انکشاف معدن و دفین و نحوها پس اگر این تراضی واقع شود بیع جدید باشد و همچنین ست کلام
در انچه یافته شود در بطن شاة یا سمک که مستحقش بائع ست و اسلامی و کفری بودن او را دخلی درین باب نیست بلکه
این حکم دیگر ست بائع دران کار بمقتضای شرع بکند و همچنین حکم عنبر و مشک ست و نحو آن والحاصل ان من عرف ان مناط
احکام البیع الشرعی هو التراضی لم یستبعد هذا ومن خفی علیه ذلک فمن نفسه اتی **فصل** آنحضرت صلعم
خبر داد که وجوب بیع حاصل میشود از تفرق از مجلس بیع و معلوم ست که وجوبش مقتضی دخول مبیع در ملک مشتری و خروجش
از ملک بائع ست و چون در ملک مشتری درآمد غنم و غرم آن از برای او و بر وی باشد همچو سائر اموال وی و اگر تلف شود
از مالش تلف شود نه از مال بائع و دلیلی دال بر لابد بودن قبض نیامده که بدون آن داخل در ملک او نشود و وارد نیامده مگر در
نهی بائع از بیع چیزی که در قبض او نیست و نزدش موجود نباشد و چون متقرر شد که تفرق از مجلس عقد موجب بیع ست چنانکه
احادیث ثابته در صحیحین و غیرهما بدان مصرح ست و استثنا نکرد آنحضرت ازان مگر بیع خیار را پس نتوان گفت که تلف مبیع از
مال بائع باشد بعد از بیع قبل از قبض بلکه این حکم از غرائب احکام ست و با آنکه مخالف دلیل ست مخالف رای مستقیم جاری
بر نمط اجتهاد نیز هست چه انچه در ملک مالکی گردیده اگر تلف شود از ملک او گردد و تضمین غیر مالک آن ستم باشد و بالجمله ما منع
میکنیم تلف او را از مال بائع بعد از تفرق از مجلس استنادا این منع بدلیل ناطق میکنیم که وجوب بیع متحقق شده باز منع میکنیم از آنکه قبض شرط باشد پس
قائل تلف را از مال بائع معذری از دلیل منتهض برانچه منعش کرده ایم نیست و نتوان گفت که در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر آمده که آنحضرت
فرموده ان بعت من اخیک ثمرا فاصابته جائحة فلا یحل لک ان تاخذ منه شیئا بم تاخذ مال اخیک بغیر حق
و در لفظی از احمد و ابی داود و نسائی آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم وضع الجوائح زیرا که در صحیحین و غیرهما از حدیث انس
انچه دال بر تقیید این وضع نزد وقوع بیع قبل از صلاح باشد آمده و لفظه ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الثمر حتی

تزهي قالوا وما تزهي قال تحمر وفرمود اذا منع الله تعالى الثمرة فبم تستحل مال اخيك واين وضع مرتب ست
بر بیع منهی عنه و هرچه منهی عنه باشد غیر صحیح ست و سخن درینجا در بیع صحیح ست که بتفرق واجب گشته وهذا فارق واضح
لا يصح معه القياس ومؤيد او ست حديث ابي سعيد نزد مسلم وغيره بلفظ اصيب رجل في ثمار ابتاعها فكثر دينه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك
و بر بائع ثمار رد ثمن مقبوض واجب نکرد و اگر تنزلا تسلیم کنیم وضع جوائح مختص باشد بانچه از آفات سماویه تلف شده
لفظ حديث متقدم انس بلفظ اذا منع الله الثمرة بران دال ست و اگر تلف مبیع بجنایت ست از مشتری عیب و هی بر مال خود
جانی ست و خودش آنرا تلف کرده و اگر جانی غیر او ست بروی ضمان آن تلف باشد بنا برین جنایت خواه جانی بائع باشد
یا غیر او و در حدیث سمره نزد احمد و ابو داؤد و نسائی آمده که آنحضرت فرمود من وجد عين ماله عند رجل فهو احق به
ويتبع البيع من باعه و در لفظی از احمد ست اذا سرق من الرجل متاع او ضاع فوجده بيد رجل بعينه فهو احق به
ويرجع المشتري على البائع بالثمن و رجالش ثقات اند لکن از سماع حسن از سمره ست و دران خلاف ست اینقدر ست که
حسن امام ست غیر ثابت را روایت نکند و این مبنی بر آنست که بران متاع ملک مدعی بودن صادق ست و اگر خلاف افتد
لابد باشد از قیام شهادت بران و واجب ست رد مستحق مگر ممکن باشد گو بعض بود و نزد تعذر بوجهی از وجوه احدهما مختص
شود بدان و دیگر را قدر نصیب او تسلیم نماید و اگر هر دو باهم اختلاف کنند قرعه انداخته شود و تلف مبیع قبل از تسلیم عام ست
از آنکه تالف کل باشد یا بعض و حکمش گذشت و تراضی که مناط بیع ست چون مقید بشرط واقع شود نزد انعدام آن شرط
عدم تراضی منکشف باشد و نیست فرق در آنکه موافق مقصود باشد یا مخالف آن و غالب این فروق که اهل فروع
دران پوست از سوئی برکنده اند راجع بسوئی دلیل یا شبه دلیل نیست فلا تشتغل نفسك بها و همچنین نیست فرق
میان جنس و نوع حاصل آنکه عدم وجود صفت با وجود مشروط بودنش موجب بطلان بیع و با عدم شرطیت موجب ثبوت
خیار ست مگر آنکه عدم آن صفت بداند و اشارت مفید چیزی نیست و نه بران ترتیب حکم میشود و اثبات الاحکام
بالخيالات يكون هكذا والمقلد المسكين يظن ان هذه الخرافات في ام الكتاب اللهم غفرا

باب در بیان بیع غیر صحیح

شک نیست که چون عقد مختل میشود باختلال چیزیکه دران معتبر بود وجود آن عقد هیچ عدم گردد زیراکه عاقد فاقد حقائق ست
اگر صبی یا مجنون ست خود رضای معتبر از وی عقد نپذیرد همچنین اگر مالک مبیع نیست یا ماذون ببیع آن نیست پس انچه

کرده چنانکه گذشته ست وهمچنین اگر متبایعین ذکر ثمن نکرده اند بیع صحیح نباشد زیراکه تراضی معتبر درست بهم نداده چه عذر درست که بایع راضی شود بعوض معلوم از ثمن ومشتری رضا دهد بآن مبیع در مقابله ثمن مدفوع وهمچنین اگر میان خود قرار کنند که بیع معروف نکنند بیع صحیح نباشد چه این تبایع از هردو از باب عبث ولعب باشد ولیکن این بیع را عامی هم میداند تا بکسی که نصیبی از علم دارد چه رسد و بیع معاطاة که آنرا غیر مملک قرار داده اند ثمره استفاده ازین شروط مدونه ست که دلیلی از شرع وعقل ندارد واین معاطاة که تراضی وطیبت نفس همراه اوست بیع شرعی ست او تعالی بدان اذن داده وزیادت بران ایجاب ما لم یوجبه الشرع ست وبران دلیل نیست واستدلال برای این عقد بر صفتی که اعتبارش کرده اند بمثل ادله وارده در نهی از بیع ملامسه ومنابذه وبیع حصاة ونحو آن غلط بین ست چه نهی ازین امور بنابر آنست که از باب بیع غررست بنابر عدم استقرار بیع همراه آن وعدم تحقق مناط شرعی که تراضی ست وهمچنین استدلال بمثل انچه در ایام نبوت واقع میشد از قول قائل بعت منك هذا ونحوه کما ینبغی نیست چه در دلالت مثل این لفظ بر تراضی نزاع نیست نزاع در آن ست که دال بر تراضی جز انچه برین صفات ست نباشد کما ینبغی تحجر واسع ست وگذشت که بهر مشعر تراضی بیع وشرا درست حاصل میشود گو باشاره از قادر بر نطق یا بکتابت یا بمجرد تقابض بدون لفظ باشد اگر تراضی از نیها معلوم گردد حاصل آنکه بیع صحیح آنست که او تعالی بدان اذن بخشیده ودر باره آن تجارة عن تراض فرموده وشارع از آن نهی نکرده وانچه دال بر عدم جواز تعامل بدان باشد از وی ثابت نگشته وما عدایش باطل رد بر فاعل اوست زیراکه امر شرع بران نیست کما قال صلی الله علیه وسلم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد ومسلمان را دخول در ان جائز نباشد واگر داخل گردد فعل او را حکم نبود ونیست فرق در آنکه مقتضی ربا باشد یا نباشد اگرچه مقتضی ربا باشد تحریم او اعظم وخطرست وبطلان وفساد یک چیزست چون بر غیر وجه صحت که خدا بدان اذن داده واقع شود ونیست حکم از برای وقف چیزیکه شرع دال ست بر آنکه آنچیز ملک واقف نیست ونه از برای عتق وبیع وهبه وغرس وصنیع وحشو ونسج وغزل وقطع آن مگر آنکه مالک اذن دهد یا وکیل او باشد ورجوع بعزم همراه اذن باشد نه بدون آن وهر عقد که بران مرتب گردد باطل ست چه مرتب بر باطل باطل باشد

فصل هر که عبد یا صبی را اذن داد در شراء شیء خاص یا بیع شیء خاص او را تصرف در غیر آن جائز نیست و شرعاً ولغةً ماذون بغیر آن نباشد واین ظاهر وواضح ست واین در اذن صحیح ست تا بسکوت چه رسد چه محتمل عدم رضا بیع واجازت اوست واذن عام آنست که کسی را سلعه تجارت از برای بیع بدهد وامر بتجارت در یک جنس یا اجناس بخشد وبران استمرارش دارد ونزد قصر بر تجارت در یک جنس تعدیه آن جائز نیست چه میداند که درین جنس تجارت نیکو میکند نه در ان جنس واذن خاص اذن نیست در بیع آن ونه در اجاره ونه در تاجیر نفس وی ومرتفع میشود اذن بحجر عام

زیرا که مقتضی جواز معامله که اذن بود بعجز از همه تصرفات باطل شد و همچنین بیع زیرا که بعد خروج از ملک مالک
تاثیری از برای اذن باقی نماند و مبیع ملک غیر گردید و علاقه که میان هر دو بود منقطع شد و معتق اگرچه بعتق خود آزاد شده
لکن اذن سابق از وی مرتفع نمیشود بنا بر آنکه در حکم توکیل ست و توکیل از برای حر اقوی ست مگر آنکه عرف جاری
باشد بآنکه هرکه بندهٔ خود را آزاد کرد دستش از تصرف مال او برخاست که این عرف درین صورت محکم ست **فصل**
مرابحه آنست که مبیع را بثمن اول با زیادت نقل کند و این بیع ماذون به ست بقوله تجارة عن تراض و بقوله احل
الله البیع وحرم الربوا و شامل هر بیع ست یا شد هر چه باشد اگر مانع شرعی یا فقد تراضی همراهش نبود و اشتراط لفظ
مرابحه یا بیع در خور اعتبار نیست و نه دیگر صفات متعلقه بدان که بذکرش پرداخته اند بلکه معتبر تنها حصول تراضی ست
که مدلول علیه باشد بهر لفظ یا اشاره یا مجرد تقابض که بود و غرض کما اشعار باشد در ان باین مناط و ذکر کمیت ربح و
راس المال مضائقه ندارد و چون بائع متعرض ذکر ربح و راس المال گردد و منکشف شود که امر خلاف قول اوست
مشتری را خیار حاصل باشد زیرا که وی او را بازی داده اگر خواهد نگاه دارد یا ترک کند و آنکه گفته اند که صحت عقد
اول شرط ست زیرا که بیع در عقود فاسده بقیمت در ملک می در آید این قاعده مبنی بر اساسی نیست و اضعف ازین
اشتراط مثلی یا قیمی بودن ثمن ست که بسوی مشتری رفته و بدان ربح گرفته و این را اعتبار نباشد بلکه ذکر راس المال و ربح
کافی ست اگرچه مختلف شود باختلاف ازمنه و امکنه چه اعتبار بوقت شراست که در ان هنگام بائع خریدارش کرده
پس نزد ذکرش از عهدهٔ تغریر و تدلیس رهائی یافت و ضم مؤن صحیح ست لکن با بیان مقدار مؤن بعد از بیان مقدار
راس المال و رنه در ان غرر باشد و بودن ربح میان شرکا بحسب ملک ظاهر ست و تولیه را نیز چو مرابحه داشتن توسیع
دائرهٔ احکام شرع ست بمجرد رای فاسد و اجتهاد زائف حاصل آنکه تولیه و مرابحه بیعی از انواع شرع و نوعی از انها ست
و حق تعالی بدان اذن داده پس اگر بائع تعرض بذکر راس المال کند لابد ست که در ان صادق القول باشد و رنه آن
بیع غرر خواهد بود و اگر نکرد بیع شرعی کافی اوست و محتاج ذکر چیزی نیست اگرچه شرا باحقر ثمن باشد کیف که خود بائع نفس خود را
در مضیق تعرض بذکر با مشتری بر انداخته و خیانت [illegible] عقد [illegible] خیار [illegible] باقی [illegible] ۹ وی بتعرض ذکرش
باعدم مطابقت واقع مغرر و محتاج خائن میگردد [illegible] حکم خیانت [illegible] مبیع که آنچه باقی ست آزار کند و آنچه
تالف شده کل باشد یا بعض در ان رجوع بازیش نماید [illegible] خیانت خائن و اگر
چنین گویند که خیانت کاشف عدم حصول [illegible] تراضی [illegible] باطل غیر نافذ باشد
بنا بر عدم وجود مناط شرعی و بیع [illegible]

باب ندب الاقالة

درین باب از شارع ترغیب آمده و در حدیث ابوهریره که جماعتی از حفاظ تصحیحش کرده‌ست باین لفظ وارد شده من اقال نادما او در لفظی مسلما اقال الله عثرته یوم القیامة و مجرد رد ثمن یا طلب رد مبیع اقاله تامه محصله اجر مبطله تبایع ست و وجود لفظ دران معتبر نیست واگر مرید اقاله بمیرد و وارث او نادم باشد بر صفقه مورث او را حکم مرید اقاله باشد زیرا که سببی که اقاله از برای آن مشروع شده موجودست و نیست اقاله مگر بثمن اول واگر بثمن آخر باشد بیع جدید بود و چون میان هر دو تراضی بزیادت یا نقص دست بهم دهد این باب دیگر باشد چه محلل اموال بعض عباد از برای بعض همین تراضی ست و فصل زیادت اگر ممکن باشد مشتری فصل کند و مبیع برگرداند واگر ممکن نبود و بائع بتسلیم قدر قیمتش رضا دهد فبها ورنه مشتری مخیرست میان رد مبیع بزیادت یا ترک استقاله و ترک ندم بر صفقه

باب القرض

سنت بترغیب دران وارد شده واجر فاعلش را عظیم نشان داده و در مشروعیتش میان مسلمین خلافی نیست ولکن قصر این ترغیب و عموم مشروعیت بر بعض اشیا که مردم بدان انتفاع گیرند و در قرض آن خواهان اجر باشند کما ینبغی نیست مگر بدلیلی که دال باشد بران و مقتضی تخصیص عمومات باشد و چون دلیل نبود احدی را نقول بشرع بانچه در شرع نیست جائز نبود و سد بابی که خدا لیش فتح کرده و آنرا از برای محاویج مستقرضین نافع و از برای اغنیاء مقرضین موجب اجر گردانیده روا نیست و ما احسن ما قیل

تفاوت ست میان شنیدن من و تو
تو بستن در و من فتح باب میشنوم

و مجرد تقابل با آنکه قرض بابی از ابواب بیع ست پس دران جائز نیست مگر آنچه جائز در بیع ست چیزی نیست با آنکه شرعش جائز داشته و سنت صحیحه که صالح تخصیص هر عموم در بیع ست بدان ثابت شده در حدیث رافع بن خدیج در مسلم وغیره آمده استسلف النبي صلى الله عليه وسلم بكرا فجاءت ابل الصدقة فامرني ان اقضي الرجل بكره فقلت اني لم اجد في الابل الا جملا خيارا رباعيا فقال اعطه فان من خير الناس احسنهم قضاء و در صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابی هریره کان لرجل على النبي صلعم سن من الابل فجاء يتقاضاه فقال اعطوه فطلبوا سنه

قالوا لا نجد الا سنا فوقها فقال اعطوه فقال اوفيتني اوفاك الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم احسنكم قضاء واین سنت صحیح دال ست بر جواز قرض حیوان با آنکه از ان جنس ست که دران تفاوت عظیم میباشد واین دلالت دارد بر آنکه عظم تفاوت را مانع گردانیدن بیوجه ست واین تبرع ست بدلیل ورنه دلیل بر مدعی تخصیص ادله داله بر عموم مشروعیت ست وجواز قرض در حیوانات مذهب جمهور ست وتخصیص بجا داز خرافات فرق باطله همچو زیدیه وجز ایشان باشد وزیادت نزد تادیه قرض از باب تفضل واحسان ست چنانکه آنحضرت صلعم سنی فوق سن مقروض داد واین نه بر طریق شرط ست چه شرط از باب ربای محرم ست ودر صحیح جابر آمده کاتیت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي عليه دين فقضاني وزادني ونتوان گفت که مقرض را از مستقرض هدیه ونحو آن گرفتن وپذیرفتن جائز نیست چنانکه ابن ماجه از حدیث انس روایت کرده اذا اقرض احدكم قرضا فاهدى اليه او حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك زیراکه در سند این حدیث یحیی بن اسحق هنائی ست ووی مجهول ست ونیز در اسنادش عتبه بن حمید ضبی ست ووی ضعیف ست وتحقیق این بحث شوکانی در شرح منتقی کرده ومالک میشود مستقرض قرض را بقبض وقبل از قبض اگر تراضی رود دهد چه مناط در نقل اموال از بعض عباد بسوی بعض همین تراضی ست وذکرش بکرات ومرات گذشته وواجب رد مثل ست در قدر وجنس وصفت اگر مستقرض ترک تفضل واحسان بزیادت کند واگر نکند اورا میرسد لما تقدم من الادلة همچنین واجبست که رد آن بموضع قرض نماید چه مقرض محسن ست پس بر مستقرض لازم باشد که مال اورا در جای بوی بسپارد که از انجا قبض کرده بود ومستقرض که قبض مال بر تاجیل کرده قضایش بروی نزد انقضا وتمام اجل واجب ست نه پیش از آن وحق تعالی ذکر تاجیل دین در کتاب عزیز کرده وفرموده واذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ونیست فائده کتابت مگر حفظ قدر دین وقدر اجل تسلیم آن واز آنچه دال ست بر لزوم تاجیل حدیث المؤمنون على شروطهم ست ودر قرآن عظیم در آیات کثیره وجوب وفا بعقود آمده واین عقود همان ست که بران تراضی حاصل شده پس هر که کسی را قرض موجل داده اورا طلب قضایش قبل از حلول اجل نمیرسد وهکذا در سائر دیون که لازم بعقد شده چه وجوب تاجیل واجب بر کسی ست که وفا دین از طرف او واقع شده وهر قرض که بر طریق غیر مسوغ شرع واقع شود حکمش از اصل ثابت نیست وقبض سفتجه از باب امانت وضمانت ست وتراضی مسوغ او وغیر اوست در تکلم بران درینمقام فائده نیست زیراکه معروف ست در ابواب خود ولکن ذکرش درینجا بجهت آن کرده شد تا توهم نشود که منجمله قرض جار منفعت ست

فصل چون ثبوت حق بشرع قطعا ثابت باشد ووصول بدان از جمیع وجوه متعذر گردد بنا بر امتناع کسی که بروے

آن حق ست از تادیاش پس عمومات کتاب وسنت دال ست بر جواز گرفتن حق مذکور از مال وی وحدیث ادّ الامانة
الی من ائتمنک ولا تخن من خانک که نزد ابو داؤد ست از ابو هریره و ترمذی تحسینش وحاکم تصحیحش کرده معارض این
عمومات نیست ودرین باب ست از انس مرفوعا نزد حاکم واز ابی بن کعب نزد دارقطنی وطبرانی واز مردی از صحابه نزد احمد
وابی داؤد وبیهقی وصححه ابن السکن واز حسن مرسلا نزد بیهقی ودر سند هر واحد ازین احادیث مقال ست تا آنکه احمد گفته
هذا حدیث باطل لا اعرفه من وجه یصح وابن الجوزی گفته لا یصح من جمیع طرقه ولکن ورودش ازین طرق
بالتصحیح دو کس از ائمه معتبرین حدیث برای بعض طرقش وتحسین امام ثالث برای بعض طرق دیگر موجب تنتهض گردیدن
حدیث از برای احتجاج ست ایقدر ست که خاص بامانت ست پس خیانت خائن روا نباشد اگر مال خائن نزد کسی
امانت ست که بروی خیانت واقع شده ومؤید اوست آنکه کلام ائمه لغت دال ست بر آنکه خیانت نمی باشد مگر
در امانت چنانکه در قاموس وغیره ست حاصل آنکه مال مسلم معصوم ست بعصمت اسلام وهمچنین خون وآبروی مسلمان
چنانکه قرآن وسنت بران دلالت دارند واین عموم مخصص ست بانچه بر طریق مکافات باشد کما فی قوله سبحانه
ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل وقوله تعالی جزاء سیئة سیئة مثلها وقوله تعالی فان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالی. فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم واین
آیات مخصص اند بخیانت در امانت پس جائز نباشد بر طریقه مکافات ومؤید جواز ست حدیث صحیح متقدم در اذن نبوی
از برای هند زوجهٔ ابی سفیان در گرفتن مال زوج از بهر خود وولد خود بقدر کفایت بمعروف ووجوب رد قرض در موضع
استقراض باین وجه ست که مقرض محسن ست وما علی المحسنین من سبیل پس اگر تجشم مشقت بر مقرض از برای
رد قرض خودش واجب بود منافی احسان او باشد ووجوب آن در رهن بر احد هما در روایتی ورائی صحیح نیامده
زیرا که کلا هما منتفع اند برهن واما غاصب پس ظالم متعدی ست بروی رفع ظلامت از نفس خویش برد مغصوب
در جای غصب بلکه در جائیکه مغصوب علیه انجاست گو از موضع غصب دور باشد واجب ست ومستاجر چون طالب
انتفاع ست بعین اورا رد آن بموضعی باید که از انجا گرفته ولیکن میتوان گفت که چنانکه مستاجر منتفع بمنافع متعلقه بعین
همچنین موجر منتفع باجرت ست پس مستاجر در رد بطرف موضع ابتدا اولی از موجر نباشد ومعیر محسن ست پس مستعیر رد
عاریت بموضع استعاره کند چنانکه در قرض گذشته وخلاص ذمه در حق موجل ومعجل هماندم باشد که حق را بدست
حقدار دهد ومثل اوست کفالت بالوجه واولی آنست که چنین گویند واجب رد ست بسوی مالک در قرض بدون
نظر بموضع ابتدا از تاعمل بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه اخرجه احمد وابو داود والترمذی وابن ماجه

والحاکم وصححه من حدیث الحسن عن سمرة راست آید و در سماع حسن از سمرة مقال است و در حدیث دلالت است
بر وجوب تادیه هر آنچیز که دست آنرا گرفته و نیست تادیه مگر وقتیکه بسوی ماخوذ منه باشد و شامل اوست حدیث اد الامانة
الی من ائتمنک چه تادیه در امانات نمی باشد مگر بدفع آن امانات بسوی مالکش و نزد حصول تراضی بر حط بعض مانعی از شرع
و عقل نیست چه صاحب دین بعض مال خود برضا داد و نفس او از باقی طیب است و جائز است که نفسش از همه مال طیب گردد
و با براء ذمه مقترض ابراء کرده از دین پس حط بعض بالاولی روا باشد و در صحیح آمده که آنحضرت صلعم در مسجد [illegible]
[illegible] شنید که آواز ایشان مرتفع شده و این خصومت در دین بود که یکی بر دیگری داشت [illegible]
بدست اشارت کرد که نیمه وام بنه [illegible] بحط بعض در رد غصب و نحو آن
متضیق است قبل از مرضات زیرا که وی مطالب است برد در هر وقت و چون رضا حاصل نشد وجوب رد ثابت متضیق است
بر وی و رد دین نزد طلب قضا واجب است و اگر نه ظالم باشد اگر غنی است و در صحیح آمده لی الواجد ظلم یحل عرضه
وعقوبته و صحیح است رهن ما فی الذمه و مرتهن آنرا نزد حلول اجل قابض گردد و در دستش رهن باشد و همچنین صحیح است وقف آن چه
دافعی از آن نیست و همچنین صحیح است زکوة گردانیدن آن و راس مال مضاربت ساختن و جز آن و مجرد تخیلات مختلفه و علل مختلفه
از آن مانع نیست و هکذا صحیح است تملیک آن از برای غیر ضامن بدانی از آن از شرع و عقل نیست اگرچه بلا وصیت یا بنذر
یا اقرار یا حواله باشد

باب الصرف

در اینجا نیز لفظ مخصوص معتبر نیست چنانکه در دیگر بیوع بی اصل بود بلکه ماذون فیه بقوله عز و جل واحل الله البیع وحرم الربوا
همان تراضی است که در کریمه تجارة عن تراض آمده و چون تراضی حاصل شد مناط شرعی یافته شد اگرچه بمجرد معاطات
بدون لفظ یا اشاره از قادر بر نطق باشد آری اتفاق جنس و قدر معتبر است بنا بر ادله داله بر تحریم تفاضل و نسا در آنچه
اینچنین باشد و لابد است از ملک در حال عقد تا تقابض در مجلس عقد قبل از تفرق حاصل شود و رنه نسا ربا شد و آن ربا است
چنانکه در حدیث انما الربا فی النسیئة و حدیث اذا کان یدا بید و حدیث اذا لم تفترقا و بینکما شیئ آمده است ایجاب
تقابض که در مجلس باتفاق از ادله ثابت شده همچو ذهب بذهب و فضه بفضه در ان فرق میان ردی و جید نیست
پس اگر یکی را از متصارفین بعد از مجلس ردائت مصروف فیه منکشف گردد او را فسخ صرف بخیار عیب بدلیل سابق میرسد
قابض جید رد کند مقابل آن ردی را از جیدی که از صاحب ردی قبض کرده و گرفته است چون ردائت بعض منکشف

گردد و اگر همراهش بعض دراهم ست در همراهش بعیبة تا بیر و صاحب ردی جید مقبوض را باز پس گرداند و صرف واقع میان جزو باطل شود وهكذا ينبغي ان يقال في هذا الفصل وبه يتضح ما هو الصواب و اگر خواهد که ابدال ردی بجید کند جائز نباشد مگر در مجلس صرف بدون فرق در میان ردی و جید از یک جنس و اگر هر دو جدا شده اند و صاحب ردی ردی خود یا بعض آن گرفته و جید را نزد صاحب خویش گذاشته پس هر دو در ربا افتاده اند و نیست استبدال مگر بمثابه باز تصارف و تقابض کردن در مجلس و دال ست بر صحت حط بعض در دو محلت حدیث فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد چه آنحضرت صلعم تفاضل را اجازت داشته و نساء را منع کرده وتقدم في الربويات ما يغني عن هذا وانما اعيد هنا تكميلا لمباحث الصرف و حلال نیست ربا در میان مکلفین از هر جهت و این معلوم ست اما مسلمانان پس ظاهر ست واما کفار پس گذشت که مخاطب اند بشرعیات یعنی معذب اند بر فعل محرم و ترک واجب و نیست فرق در میان دار الحرب و غیر آن چه هر چه را خدا حرام ساخته حرام ست در هر مکان و زمان و تخصیص دار الحرب باحکام مقتضی تخصیصش بتحلیل ربا در آن نیست و اگر فقیری زکوة را که بر ذمه غنی ست و الوف مؤلفه ست بدرهمی بدست غنی بفروشد و بران مواطات کند این حیله باطله و ذلة عاطله نافذ و مقبول نباشد و در حقیقت زکوة مؤداة همان یک درهم باشد نه همه بلکه اگر این درهم هم از زکوة در حساب نیفتد دور نیست لما شابه من القصد الباطل والاضمار المخالف للحق

باب السلم

بر جواز سلم اجماع مسلمین واقع شده مگر در روایتی از ابن المسیب چنانکه در فتح الباری حکایت کرده لکن در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عباس آمده که قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم و سلف شرعی بیع چیزی موصوف ست بر ذمه کسی در بدل چیزی که عاجلا داده میشود و دال ست بران قوله صلعم من اسلف فليسلف چه درین عبارت دلالت ست بر آنکه مسلم فیه غیر حاضر ست بلکه در ذمه مسلم الیه ست و مؤید او ست قوله الى اجل معلوم و جهالت اجل صحیح نیست در فتح الباری گفته اتفقوا على انه يشترط له ما يشترط للبيع وعلى تسليم راس المال في المجلس انتهى و زاعم صحتش در حاضر متمسک بغیر دلیل ست و استدلالش بانچه درباره سلم بغیر ذکر تاجیل آمده غیر نافع ست بنا بر آنکه مطلق محمول باشد بر مقید و نیز لفظ سلم مفید او ست پس اطلاقش بر حاضر نشود و لفظ حدیث في كيل معلوم ووزن معلوم دال ست بر عدم صحت سلم در عظیم التفاوت بنا بر عدم ضبط آن بضابطی که بدان وصف او معلوم ست صحیح شود و هر که دعوی کند که ضبطش بضابط ممکن ست وی مبعد نجعه ست چه حیوان

وجوا هر ولآلی و فصوص مختلف اند بغایت اختلاف بعض را قیمت یکدینارست و بعض را دو دینار و بعض را هزار و بعض را دو هزار و همچنین انچه غیر منقول ست همچو اراضی و دور سلم دران صحیح نیست بنا بر آنکه این چیزها حاضرست همچنین در هر چه از اجناس ربویه که دران نسا حرام ست سلم صحیح نیست بنا برآنکه رباست و در ماعدای اینها صحیح ست بشروطیکه در نصوص آمده نه بشروطیکه در کتب فروع ذکر یافته اول آنکه قدر مسلم فیه و جنس آن مذکور گردد زیراکه جز باین ذکر معلوم نمیتواند شد و شارع معلومیت را شرط کرده کما تقدم دوم معرفت امکانش نزد حلول چه اگر در سلم ذکر وصفی کنند که دال بر عدم الحصول باشد بر غرض مقصود از سلم عائد بنقض گردد و دال ست بر انعدام آن در حال عقد حدیث عبدالرحمن بن ابزی و عبدالله بن ابی اوفی قالا کنا نصیب المغانم مع رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان یأتینا انباط من انباط الشام فنسلفهم فی الحنطة والشعیر والزبیب الی اجل مسمی قیل اکان لهم زرع ام لم یکن قالا ما کنا نسألهم عن ذلك وفی روایة کنا نسلف علی عهد رسول الله صلعم وابی بکر وعمر فی الحنطة والشعیر والزبیب والتمر وما نراه عندهم اخرجه احمد وابو داود والنسائی وابن ماجة وسکوت نبوی تقریرست سوم آنکه ثمن مقبوض باشد در مجلس ولابدست ازین شرط بلکه سلم تمام نمیشود مگر باین قبض ورنه از بیع کالی بکالی باشد و ازان نهی آمده و صحیح ست بهر حال زیراکه ادله دلالت دارند مگر بر اشتراط معلومیت ثمن از برای مسلم و مسلم الیه و این در همه اموال ممکن ست و در انکشاف ردی همان حکم ست که گذشت در خیار عیب و در صرف چه دلیل دال ست بر رد کردن آن بر صاحب وی بنا بر عیب چهارم آنکه اجلش معلوم باشد و این منصوص علیه نص و مدلول علیه دلیل متقدم ست پس سلم بدون تاجیل صحیح نباشد بلکه منقلب به بیع گردد و عاجل معلوم صحیح نباشد و در تعیین اقل یا اکثر مدت سلم انچه صالح احتجاج میتواند شد ثابت نگشته لکن اگر در اجل معلوم یافته نشود پس در حدیث ابن عمر نزد موطا و ابوداود چنین آمده که ان رجلا اسلم فی نخل فلم یخرج تلك السنة فاختصما الی رسول الله صلعم فقال بم تستحل ماله اردد علیه ماله ثم قال لا تسلموا فی النخل حتی یبدو صلاحه و در اسنادش رجل مجهول ست چه ابوداود در روایتش از محمد بن کثیر از سفیان از ابی اسحق از مرد نجرانی از ابن عمر کرده پس صالح احتجاج نباشد در اشتراط مکان که دام دلیل صحیح بلکه علیل نیامده و کذا تجویز الربح والخسران و چون سلم بفسخ یا عدم جنس باطل گردد جز راس المال چیز دیگر بذمه مسلم الیه واجب نشود زیراکه وی معذورست بفسخ یا عدم وجود پس مطالب نشود بغیر راس المال و با فسخ ظاهرست و با عدم جنس بنا بر عدم قدرت بر ایجاد معدوم پس راس المال را بعینه واپس سازد اگرچه مثل آن تلف شده باشد اگر مثلی ست ورنه قیمت آن و جائز نیست بیع مسلم فیه قبل از قبض زیراکه از فروختن چیزی که نزد بائع موجود نباشد نهی آمده و در خصوص سلم حدیث ابی سعید وارد شده من اسلم فی شیء فلا یصرفه الی غیره واین را ابوداود و ابن ماجه مرفوعا روایت کرده اند و در سندش

عطیه عوفی ست وبحدیثش احتجاج نمیرود ولکن شاهد اوست حدیث ابن عمر نزد دارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم
من اسلف شیئا فلا یشترط علی صاحبه غیر قضائه وفی لفظ له من اسلف فی شیء فلا یاخذ الا ما اسلف فیه
او راس ماله وحکم در مسلم فیه مسلم راست اگر خواهد ارجاع راس المال اختیار کند واگر خواهد بانتظار و امهال تا سال دیگر
گراید هر دو امر او را جائز ست وباین رفته اند جمهور وهمچنین صحیح ست حط و ابرا قبل از قبض وبعد از ان وجائز ست
از همه و از بعض وبر فاعلش حجری نیست زیرا که ملک اوست چنانکه خواهد دران تصرف نماید وهیچ مانع شرعی ازان منع
نمیکند و از هر لفظ دال بر تراضی صحیح ست لفظ بیع شرط نیست ملاحظهٔ معلومیتش با اجل معلوم باید وهذا هو الحق واذا
تقرر لك ما ذکرناه فی هذا الباب علمت انه لا یعتبر فیه الا ما صرح به الحدیث الصحیح الذی ذکرناه
فی اوله **فصل** حدیث صحیح دال ست بر آنکه بینه بر مدعی ویمین بر منکر ست پس چون بیعان مختلف شوند قول قول منکر باشد
بایمین وبینه بر مدعی ست لکن احمد وابو داود ونسائی از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که آنحضرت فرمود اذا
اختلف البیعان ولیس بینهما بینة فالقول ما یقول صاحب السلعة او یترادان وزاد ابن ماجة والمبیع قائم
بعینه واحمد ذکر معنی این زیادت بلفظ والسلعة کما هی کرده ودر لفظی از دارقطنی چنین وارد شده اذا اختلف
البیعان والمبیع مستهلك فالقول قول البائع وفی لفظ لاحمد والنسائی ان النبی صلعم امر البائع ان
یستحلف ثم یخیر المبتاع ان شاء اخذ وان شاء ترك وحدیث را طرق ست ودر روی بر اسمعیل بن امیه بازیه
ابن جریج بازبر سماع ابی عبیده اختلاف کرده اند ولکن شافعی روایتش از عون بن عبد الله بن عتبه از ابن مسعود کرده و
دران انقطاع ست چه عون ابن مسعود را اندریافته و از غیر طریق این هر دو هم مروی شده چنانکه در شرح منتقی بذکرش
پرداخته وطرق والفاظش را واضح ساخته وبعض طرق او را حاکم وابن السکن تصحیح کرده اند وباقی را حاکم تحسین نموده واین
حدیث اگر از معارض ناهض سالم باشد بعض طرقش شاهد ومقوی بعض دیگر شود ولکن معارض اوست حدیث صحیح متفق علیه
البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه ومیان این هر دو حدیث عموم وخصوص من وجه ست پس در مادهٔ اجتماع
متعارض گردند انجا که بائع مدعی باشد وقول نبوی فالقول ما یقول رب السلعة دال ست بر آنکه قول قول اوست
بایمین وی وحدیث البینة علی المدعی دال ست بر آنکه قول قول او نباشد بلکه بر وی بینه ست ومعلوم ست که
حدیث ثابت در صحیحین وغیرهما از چند طریق ارجح ست پس مصیر بسویش متعین باشد ونیست تعارض در هر دو مادهٔ
افتراق انجا که بائع منکر باشد وغیر بائع مدعی بود چه هر دو حدیث دلیل ست بر آنکه قول قائل بائع منکر ست بایمین
ودلیل اند بر آنکه بینه بر مدعی ست که بائع نیست وبهذا تستریح مما وقع فیه الغیر من التعب والتعسف فی الجمع

بین المحدثین واز ینجا متقرر شد که قول قول منکر وقوع بیع ومنکر فسخ آن ومنکر فساد ش ومنکر خیار هزار وبعض را

اطول المدتین ومضی آن مدت با یمین اوست وبینه بر مدعی ست نصین بها — هر چه از اجناس

که در نصوص آمده

کتاب الشفعة

پس با این ذکر معلوم نمیتواند شد

بسیاری از محققین حکایت اجماع بر مشروعیت شفعه کرده اند پس خلاف ابی بکر اصم در خور اعتنا نیست که دال بر عدم ...
زیرا که این خلاف چنانکه مخالف اجماع مسلمین ست همچنان مخالف سنت متواتره نیز هست وبالجمله و[illegible] ی وعبدالله بن
نه در منافع که آن تابع ملک اعیان باشد و دال ست بران عموم قضاء ثبوت شفعه در هر غیر مقسم چه قسمت از لفهم ی
نه از منافع اعیان ولهذا آنحضرت فرموده که چون حدود واقع شد وطرق مصروف گردید شفعه نماند ودر حدیث دیگر
در صحیح باین لفظ آمده قضی بالشفعة في كل شرك مالم يقسم ربعة او حائط واز ینجا شناخته شد که اطلاق شئی در
حديث الشفعة في كل شئ مقید بچیزیست که از ملکی بملکی دیگر منتقل میشود وقسمتش وضرب حدود وتطرق طرقش
ممکن ست كما صرحت بذلك الاحاديث وباید که بعقد صحیح باشد وعقود صحیحه همان ست که دران مناط شرعی حاصل گردد
واز موانع شرعیه مجرد باشد پس اگر عقد فی نفسه صحیح ست شفعه دران صحیح ست وانچه چنین نیست خودش فی نفسه ثابت نیست
تا بانچه بران مترتب میگردد چه رسد وبودنش بعوض مال معلوم معلوم ست زیرا که بیع همچنین باشد وشفعه مترتب ست
بران واحادیث ثبوت شفعه از برای مطلق جار مقید ست باحادیث وارده در آنکه شفعه در هر مالم یقسم ست وچون حدود
واقع شد وطرق باز گردانیده آمد شفعه نماند واین تقیید مفید آنست که جار ملاصق را که میان او ومیان شریکش خلطه
نیست شفعه نباشد ودعوی ادراج فاذا وقعت الحدود الخ غیر مقبول ست بنابر آنکه از حدیث جابر نزد بخاری وغیره
ثابت شده وابوداؤد وابن ماجه اخراجش بسند کرده اند که رجالش ثقات اند بلفظ اذا قسمت الدار وحدت
فلا شفعة ومعهذا اصل حدیث ثابت در صحیحین وغیرهما این لفظ ست انه قضى رسول الله صلعم بالشفعة في كل مالم
يقسم وفي لفظ قضى بالشفعة في كل شركة لم يقسم واین دال ست بر آنکه در شئی مقسوم شفعه نیست واین ست
معنی این زیادت واعلال بادراج وترتیب ثبوت شفعه جار ملاصق بران بعد از قسمت مردود ست باصل حدیث
وحديث الشفعة في كل شئ اگر ثبوتش فرض کرده آید مطلق باشد واین مطلق مقید ست باحادیث مصرحه بعدم قسمت
وعدم شفعه نزد وقوع حدود وصرف طرق وحدیث شرید بن سوید قال قلت یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها
شرك ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه ما كان که نزد احمد ونسائی وابن ماجه ست معلل ست باضطراب وارسال

وعلی کل حال عمل بمعارضه با فی الصحیحین وغیرهما نیست وحدیث سمره مرفوعا جار الدار احق بالجار من غیره ما احمد و

ابو داود روایت و ترمذی تصحیح و بیهقی و دارقطنی و ضیا از طریق حسن از سمره اخراج کرده اند و در سماع حسن از سمره

مقال معروفست با آنکه مقید ست باحادیثی که در صحیحین و غیرهماست و بحدیث جابر قال قال النبی صلعم الجار احق

بشفعة جاره ینتظر بها وان کان غائبا اذا کان طریقهما واحدا اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجة و الترمذی

وحسنه و با اشتراک در طریق شرکت باقی و عدم قسمت کائن و عدم صرف طرق موجودست پس از مجموع ما ذکر ثابت

میشود که بمجرد جوار بعد از قسمت و تصریف طرق ثبوت شفعه نمی تواند شد حاصل آنکه شفعه را هیچ سبب نیست مگر خلطه

و این عام ست از آنکه در خانه باشد یا در زمین یا در راه یا در ساقیه شرب یا در کدام شی از منقولات و مبطلات شفعه

همان مبطلات بیع ست و حصول تراضی با انضمام عدم مانع مقتضی صحت ست و کافر معصوم الدم بذمه اسلامیه چون طالب

شفعه از مسلمان گردد و مرافعه بسوی شریعت اسلامیه آرد بر ما حکم بشریعت اسلام از برای وی واجب باشد چنانکه

آیات قرآنیه بران دلالت دارند و در سنت آنچه دلیل باشد بر اخراج اهل ذمه از حکمی که حق تعالی تشریعش از برای عباد

کرده چیزی وارد نشده بلکه معامله بیع و نحو آن با اهل ذمه ثابت گردیده آری اگر این ذمی طالب شفعه در جزیرهٔ عرب باشد پس

شک نیست که ما ماموریم باخراج وی و اخراج امثال وی از انجا و لکن چون نکنیم و در جزیرهٔ عرب جا دهیم این تقریر

موجب حکم بشریعت اسلامیه از برای ذمیان باشد مادام که انجا هستند چنانکه بیع با ایشان جائزست بنا بر آنکه بیع

شفعه هر دو در ایجاب انتقال ملک متحداند با آنکه مضارت اهل ذمه بوجهی از وجوه ضرر حرام ست فلهم ما للمسلمین

فیما توجبه الشریعة من دفع المفاسد وجلب المصالح الا ما خصه دلیل و استدلال بمثل قوله عز و جل

لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و قوله صلعم الاسلام یعلو درینجا صالح نیست زیرا که درینجا

ذمی را بر مومن سبیلی از طرف نفس یا شریعت او نیست بلکه بشریعت اسلام ست و بدفع ضرر از نفس خود عالی بر مومن

شده و اما ثبوت تشافع فیما بین خویش پس امر ظاهرست و اما عدم فصل بتعدد سبب پس با نوجه ست که مراد وجود چیزی

بدان استحقاق شفعه باشد و لیکن وی نزد علم بیع ترک طلب کرد بگمان آنکه غیر وی اولی ست بدان پس این عذرست

از برای او و رنه طلب شفیع سبب ست در استحقاق پس اگر مشتری بدان رضا داد و مشفوع فیه ملک او گردید و بر وی

حاکم شرع اجبارش بتسلیم این واجب شرعی واجب باشد و تملکش بحکم یا تسلیم طوعا ظاهرست و ابطالش بتسلیم بعد از

بنا بر آنست که این شفعه حق شفیع ست و چون وی باطل کرد باطل شد و اشتراط فور . . . . ان و ابطالش بتراخی

باطل ست زیرا که در سنت مطهره باحادیث صحیحه ثابت شده که شفعه حق ثابت ست از برای ... سبب ... عاقل

دارد پس هر که گوید تراخی مبطل این حق ست بر وی دلیل ست اگر صافی از شوب کدر بیارد فبها و نعمت و اگر زبون
گردد و بستوه گراید حق ثابت بدلیل صحیح باقی غیر باطل ست بترک فور و حصول تراخی مگر آنکه شفیع تراخی کند از طلب بقصد
ضرار و تعلل بامید استراحی گردد تا آنکه مشتری باصلاح مشتراة بغرس یا بنا پردازد یا اصلاح غیر صالح نماید که این اعظم
انواع ضرار واجب الرفع در وجه قاصد او ست بنا بر وقوع تراخی از وی لکن نه بمجرد این تراخی بلکه بنا بر انضمام قصد
ضرار محرم شرعی و اما مجرد تراخی خالی ازین قصد پس انچه صالح تمسک باشد در بطلانش نیامده و حدیث الشفعة کحل
العقال را ابن حبان لا اصل له گفته و ابو زرعه منکر نشان داده و بیهقی نوشته لیس بثابت و باستشهاد بحدیث
الشفعة لمن واثبها صحیح نیست زیرا که راوی این کسی ست که معرفت بعلم روایت ندارد از فقهاء همچو ابو الطیب طبری
ابن صباغ صاحب شامل در فقه و ماوردی و این مردم از رجال روایت نیند و نه در روایت بایشان رجوع میرود
و این حدیث نه صحیح ست و نه حسن و نه ضعیف و نه در کدام کتاب حدیث یافته میشود پس معتبر بدان و زاعم بآنکه این روایت
شاهد حدیث اول ست و اینکه اصلی میکند فی الجمله غالطی ست چه اول منکر غیر ثابت ست اگرچه ابن ماجه آنرا اخراج
کرده چه در سنن او امثال این حدیث بسیار ست و ثانی حدیث نیست و مؤید او ست حدیث جابر بلفظ ینتظر بها وان کان
غائبا و این حدیث حسن ست کما تقدم و چون این معنی متقرر شد شناخته باشی که هر که جاهل نه از استحقاق خود تراخی کرد یا تراخی
خود را موثر در بطلان ندانست شفعه او بالاولی باطل نشود چه هرگاه بتراخی بی عذر بطلان نپذیرفت عدم بطلانش
بتراخی همچو عذر از باب فحوی الخطاب ست و قول ببطلان شفعه بطلب کسی که او را طلبش نرسید یا بیع غیر آن یا بغیر لفظ
طلب و نحو آن از باب استکثار تعسفات در ابطال حق ثابت بشرع مبین و مجرد دعاوی غیر معتضد ببرهان ست دلیلی از
عقل و نقل بران دلالت ندارد و بالجمله اکثر قناطیر مبنیه برین خیالات مختله و علل معتله هباء منثور ست و قل هل مناهاو
ادحناهم من التعب فی تقویمها و چون تراخی مبطل شفعه نشد پس غائب را انتظار کنند و ظاهر حدیث ینتظر بها وان
کان غائبا ناظر در سویت مدت ست خواه دراز شود یا کوتاه و خواه بر مسافت سه روز باشد یا زیاده و چون حق شفیع
بنفس بیع ثابت گشته پس موت مشتری موثر در بطلان حق شرعی نباشد و ظاهر عدم بطلان شفعه ست بموت شفیع
مطلقا بدون فرق میان قبل طلب و بعد آن چه این حقی ست که در وراثت میرود چنانکه سائر حقوق موروثه میگردد
و دفع ضرر غیر مختص ست بکسیکه نزد شراء موجود باشد و اگر شفیع پیش از علم بیع یا قبل از تمکن از طلب بمرد وارث
او را میرسد انچه شفیع را میرسید و همچنین اگر بعد از علم یا تمکن از طلب بمیرد زیرا که فور در طلب شرط نیست و بتفریط
ولی یا رسول باطل نمیشود بنا بر آنکه این تفریط از طرف این هر دو بوده و حالانکه مامور بودند بطلب پس تفریط ایشان

موجب بطلان حق غیر این هر دو نگردد و شفیع را میرسد که رد کند بمثل آنچه مشتری رد میکند زیرا که انتقال مبیع بسوی او
بحکم رسول خدا شده پس او را میرسد که ردش بر مشتری بآنچه شرع از برای آن ثابت ساخته بکند و اخذش از دست
مشتری گو انتقال آن بسوی وی مکروه دارد منافیش نیست چه هیچ اخذ و کراهت مانع شرعی از برای مسوغ شرع
نباشد و نیست فرق در میان سببی و سببی از اسباب رد و نیست مانع از آنکه از برای نفس خود درین امر که شرع از
برای او ثابت ساخته خیار شرط مقرر گرداند و مشتری را گوید اگر رغبت من در انتقال این مبیع بسوی خودم بحق شفعه
در چنین و چنان مدت حاصل گردد فبها ورنه رد ست بر تو و مشتری را نمیرسد که از قبول این شرط ممتنع شود وهذا
ونحوه وان ابته المقلدة فهو لا یاباه من وفی الاجتهاد حقه و ضامن نمیشود مشتری مگر چیزی را که بجنایت
یا تفریط او باشد و اگر بجنایت غیر بر مبیع ست شفیع را رجوع بر مشتری بمقبوض از جانی میرسد اگر ارش از جانی گرفته ست
ورنه شفیع را مطالبه از جانی میرسد زیرا که این ارش بر جنایت اوست هکذا ینبغی ان یقال فی الزیادة والنقص
و چون شفیع طالب شد و سببی که بدان مستحق شفعه بود بصحت رسید و تسلیم ثمن را بذل کرد بر مشتری واجب ست
که مبیع را بوی باز بسپرد اگر ابا کند بلا موجب شرعی غاصب بود و چون تلف شود از ملکش تلف شود و اگر از تسلیم
ممتنع نشد بلکه بذل تسلیم کرد و مانع معقول از تعجیل منع کرد پس درینصورت بملک شفیع در آمد و اگر تلف شود از ملک شفیع
تلف گردد و امهال شفیع که محتاج فروختن بعض املاک خود و نحو آن تا یکمدت باشد خواه اقل بود یا اکثر مبطل شفعه او نیست
گو زیاده بر مدت مجهوله بگذرد چه مجرد شرط مسقط حق ثابت شرعی او نیست مگر آنکه بدان رضا دهد ورنه این شرط مخالف
مقتضای شرع ست آری اگر تعمد مطل و مضارت مشتری از وی بعد از تسلیم ثمن معلوم گردد حاکم را میرسد که بر وی
در باره تسلیم جبر کند مگر آنکه ترک شفعه اختیار کند و لابد ست که شفیع متمکن باشد از تسلیم مثل ثمن و این شرط نیست که
تمکن او از ملک خودش باشد بلکه اگر متمکن بقرض ست شفعهٔ او ثابت باشد گو فقیر بود و مالک چیزی نباشد چه مقصود
برد مثل ثمن حاصل ست و غیر آن واجب نیست و حکم ببطلان شفعه بمجرد اعسار دفع شرع بصدر بدون برهان ست
و حط و ابرا و اخلال از بعض قبل از قبض ملحق ست بعقد زیرا که واجب نیست بر شفیع مگر دفع چیزیکه مشتری داده
و از هبه و نحو آن مانعی نیست اگر بنا بر مقصد صحیح باشد نه بمجرد حیله بر شفیع و فرق میان آنچه بلفظ هبه باشد و لفظ حط و نحو
آن مجرد ملاحظهٔ الفاظ ست که در شرع معتبر نیست چنانکه بارها ذکر رفت و لائق آنست که درین همه رجوع بسوی مقتضای
ظاهر و ایجاب قاصد کنند و معتبر قول قول نافی زیادت در قدر و نافی گران قیمت بودن جنس ست و بینه بر مدعی هر دو
امر باشد آری در نفی سبب قول قول مشتری ست زیرا که اصل عدم اوست و همچنین معتبر در انکار اتصالش بمبیع قول

اوست وہمچنین در نفی حط بنا بر آنکہ اصل عدم اوست خواہ مشتری دعوی کند کہ قبل از قبض ست یا بعد آن

کتاب الاجارة

ثبوت اجارات درین شریعت قطعی ست نزد یک نیست کہ انکار اصل جواز وصحتش کسے بکند مگر آنکہ غیر عارف باشد بکتاب وسنت وامر ایام نبوت وایام صحابہ را نشناسد و آنحضرت صلعم نفس مقدس خود را اجیر کرد چنانکہ در بخاری وغیرہ از حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا آمدہ قال ما بعث اللہ نبیا الا رعی الغنم فقال اصحابہ وانت قال نعم کنت ارعاھا علی قراریط لاھل مکۃ و ثابت شدہ کہ آنحضرت مردی ہادی خریت را از بنی دئل مستاجر گرفت و این حدیث در وصف ہجرت آنحضرت صلعم آمدہ واکابر صحابہ در اسواق وغیرہا مزدوری میکردند و این معلوم ست احدی را دران شک وشبہ نیست وتکلم در لزوم عقد اجارہ کلام فضول بیش نیست ونہ حاجت داعی ست بسوی آن زیرا کہ اجیر مرید اجرت مستحق اجرت نیست مگر نزد وفای اجارہ کہ ہردو بران راضی شدہ اند واگر از اجرت راغب گردد وفا باجارہ لازم او نشود ولہذا شعیب علیہ السلام فرمودہ انی ارید ان انکحک احدی ابنتی ھاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج فان اتممت عشرا فمن عندک و درینجا او لا قدریکہ بدان مستحق نکاح یکی از دو دختر گردد ذکر کرد سپس ذکر زیادت بر وجہ مکارم وتفضل نمود ومعلوم ست کہ موسی علیہ السلام را دخول درین عقد ابتدا لازم نیست باز اگر از اجرت راغب شود و در وسط مدت ترک اختیار کند بروی اتمام آن واجب نیست شاءام ابی وہکذا سائر اجارات پس لزوم عقد اجارہ ازین حیثیت ست واین لزوم مفوض بسوی اجیر ست اگر خواہد دران امضا کند ومستحق اجرت شود واگر خواہد ترک دہد ومطالبہ اجرت بگذارد ولابد ست از اشتراط اجرت در تمکن الانتفاع ورنہ بحث خارج از اجارہ باشد واستیجار درخت بنا بر انتفاع بثمر آن واستیجار حیوان برای انتفاع از صوف ولبن آن جائز صحیح ست ومن ادعی خلاف ھذا فعلیہ الدلیل واجارہ مشاع ہم صحیح ست زیرا کہ مالک جمیع شی را چنانکہ تصرف دران میرسد ہمچنین مالک بعض شی چنانکہ خواہد دران متصرف می تواند شد آری تصرف در نصیب خود بانچہ موجب ضرار شریک باشد ممنوع ست بادلہ واردہ در منع از ضرار ولابد ست کہ منفعت مقدور اجیر باشد چہ بر ہرچہ قدرت ندارد دران بوی انتفاع نمیتوان گرفت وادلہ واردہ در تحلیل اجارہ علی العموم و در تحلیل مطلق اجارہ بدون تقیید مقتضی آنست کہ قول بعدم جواز نوعی خاص از انواع اجارہ صحیح نیست مگر بدلیلی کہ دال باشد بران وصالح تخصیص عموم یا تقیید مطلق بود وبر عدم جواز استیجار برانچہ واجب ست بر اجیر استدلال کردہ اند بحدیث ابی بن کعب کہ نزد ابن ماجہ وبیہقی ست قال علمت رجلا القرآن

فاهدى لي قوسا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار فرددها
بيهقي وابن عبد البر گفته منقطع ست يعني ميان عطيه عوفي وابي بن كعب وهمچنين مزي گفته وابن حجر تعقب كرده وگفته
عطيه در زمن نبوي پيدا شد وابن القطان اعلالش بجهالت بجال عبد الرحمن بن سلم راوي از عطيه نموده وحديث را
طرق ست از ابي ابن القطان گفته لا يثبت منها شيء ابن حجر گويد وفيما قال نظر ومزي در اطراف از براي آن
طرق ذكر كرده وشاهد اوست حديث عباده نزد ابو داود وابن ماجه بلفظ علمت ناسا من اهل الصفة الكتاب
والقراءة واهدى لي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عليها في سبيل الله عز وجل لآتين رسول
الله صلعم فلاسألنه فاتيته فقلت يا رسول الله رجل اهدى لي قوسا ممن كنت اعلمه الكتاب والقرآن
وليست بمال وارمي عليها في سبيل الله فقال ان كنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها ودر سندش
مغيره بن زياد ابو هاشم موصلي ست وجماعتي در وي تكلم كرده ووكيع ويحيى بن معين توثيقش نموده ولكن از عباده از طريق ديگر
نزد ابي داود باين لفظ آمده فقلت ما ترى فيها يا رسول الله فقال جمرة بين كتفيك تقلدتها او تعلقتها
ودر اسناد اين روايت بقيه بن وليد ست ودر وي جماعتي سخن كرده وجمهور توثيقش نموده اند وحديث مقدم ابي را
طبراني در اوسط از طفيل بن عمرو دوسي نحو آن روايت كرده وبعض اين روايات متقوي ببعض ست پس حجت بدان
قائم باشد وورودش در خصوص هديه مانع از استدلال بدان بر تحريم اجرت نيست زيرا كه آنحضرت صلعم ذكر دليل بر تحريم
اخذ عوض كرده چنانكه در روايات ست وانچه اصرح ست ازين احاديث بر تحريم بدان استدلال ترك كرده اند وآن
حديث عبد الرحمن بن شبل ست مرفوعا نزد بزار واحمد باسنادي كه رجالش ثقات اند قال اقرؤا القرآن ولا تغلوا فيه
ولا تجفوا عنه ولا تاكلوا به ولا تستكثروا به ودر حديث جابر ست قال خرج علينا رسول الله صلعم ونحن نقرأ
القرآن وفينا الاعرابي والعجمي فقال اقرؤا فكل حسن وسيجيء اقوام يقيمونه كما يقام القدح يتعجلونه ولا يتاجلونه
اخرجه ابو داود واخرجه هو ايضا من حديث سهل بن سعد واز انچه آنرا در منع اخذ اجرت بر انچه طاعت
دخل ست قول وي صلعم ست درباره اذان كه عثمان بن ابي العاص را ارشاد كرد ولا تتخذ مؤذنا يأخذ على اذانه اجرا
ودرين باب حديثها ست ومذهب جمهور حلت اجرت بر تعليم قرآن ست واز حديث عباده وما في معناه جوابها گذارش
كرده اند از انجمله آنكه اينهمه واقعات عينيه ست محتمل كه آنحضرت دانسته باشد كه اين كار خالصا لوجه الله كرده اند پس اخذ
عوض را بران مكروه داشته وتمام اجوبه باجوبه در شرح منتقى مستوفى ست ومنجمله ادله مجوزين ست حديث ابن عباس نزد
بخاري وغيره كه ان نفرا من اصحاب النبي صلعم مروا بماء فيهم لديغ فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال اهل

فيكم من راق فان في الماء رجلا لديغا فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاء فجاء بالشاء
الى اصحابه فكرهوا ذلك وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله اخذ
على كتاب الله عز وجل اجرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله عز وجل واين عموم
دال ست بر جواز اخذ اجرت بر قرآن بهر وجه از وجوه اجارات واين مخصص ست باحاديث متقدمه پس مقصور باشد بانچه
مشتمل ست بر... ن اين احاديث وتحريم ست كه اجاره بر محظور شرعي جائز نباشد چه احاديث وارده در نهي از مهر بغي وحلوان كاهن
دال ست بران زيرا كه علت در منع از بنها ونحو آن محرم بودن اينهاست وهر محرم ملحق ست بدان بنا بر استواء در علت
منع وجائز نيست استعمال اجير مگر باذن مالك يا نائب مالک او ورنه از باب غصب باشد نه از باب اجاره وهكذا لابد ست
از تعيين اجرت وتعيين چيزي كه بران اجير گرفته شده ورنه انتفاع بدان متعذر باشد وناگزير ست از انكه مدت معين بود
وعدم اشتمالش بر مدت معلومه هم صحيح ست چنانكه بر كذا در هر يوم بكذا يا در هر شهر بكذا مستاجرش گيرد كه اين اجاره
صحيح ست ودليلي بر امتناع آن نيامده وهر دو خيار دارند اگر يكي ترک اجاره گيرد او را بغير حرج ميرسد ودال ست بر اشتراط
تعيين اجرت حديث ابي سعيد نزد احمد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استيجار الاجير حتى يبين له اجره در مجمع الزوائد گفته
رجال احمد رجال الصحيح الا ان ابراهيم النخعي لم يسمع من ابي سعيد انتهى ونيز اخراجش عبد الرزاق واسحق در مسند
خودها وابوداود در مراسيل ونسائي در مزارعه بطريق غير مرفوع كرده ولفظ بعض اين ست من استاجر اجيرا فليسم
له اجرته واخرجه ايضا البيهقي واعتبار بوقوع تراضي در اجرت ست از عين يا منفعت وهر چه در مبيعات ثمن
ميتواند شد اجرت بودنش در اجارات صحيح ست وواجب اقتصار ست بر منفعتي كه بران تراضي واقع شده چه در فعل غير آن
اگر چه اقل الضرر باشد مفسده بر موجر ست وگاهي مخالف غرض او باشد لیکن انچه بران هر دو رضا داده اند گردنش روا
نباشد ودخول خيار در اجارات بانيوجه ست كه اغراض در منافع مختلف ست همچو اختلافش در اعيان ومسلط ساير منافع
عين تا مدتي از زمان فسخ آن بانچه بدان فسخ بيع باشد ميرسد اگر فسخ را وجهي مقبول باشد كه لاحق او شود بفوت غرض در
اعيان وهمچنين داخل ميشود دران تخيير چه هرگاه در بيع باحاديث صحيحه جائز ست دخولش در منافع از باب فحوى الخطاب باشد
وهكذا دخول تعليق بوقت مستقبل ست دران چنانكه گويد اجرت منك هذا العين في شهر كذا من الشهور
المستقبلة ومانع نيست ازان شرع ونه عقل ونتوان گفت كه مخالف دخول عقد در عقد ست چه اگر اين وهم صحيح شود
اين مخالفت مبني بر مجرد راي بحت غير قادح در تعليق ست باشد وبارها شناسا كرده ايم كه مناط در تحليل اموال تراضي ست
اعم از انكه اعيان باشد يا منافع مگر آنكه شرع كه بدان قيام حجت ميتواند شد بمنع تراضي در خصوص اين معامله وارد شود

چنانکه در ستی از جمر بعض وطوان کاهن وبخوها وار دگشته وتوجه دخول تضمین عین در اجاره آنست که نفس مستاجر بدان رضا داده واین رضا محلل مال مدفوع در ضمان اوست ونیست مجبر در مثل این معامله ونه وجهی از برای قول قائل بعدم صحت ست و وجوب رد بدلیل حدیث علی الید ما اخذت حتی تودیه ست والمراد به علی الید ضمان ما اخذت پس بر اجیر تادیه اش بسوی مالک واجب باشد ونیست نزاع در دخول مستاجر درین عموم ونیست استحقاق اجرت اعیان مگر باستیفاء منافع زیراکه اجرت در مقابله منفعت متعلقه بعین ست پس مستحق آن نشود مگر بانتفاع مستاجر بدان ولکن اگر این منافع چنان ست که در اوقات انتفاع بدان متجدد میگردد موجر را مطالبه مستاجر بقدر اجرت چیزی که بدان منتفع شده میرسد وامهالش تا استیفاء هر انچه بران هر دو رضا داده اند لازم نمیشود مگر آنکه بر تاخیر تسلیم اجرت تا استیفاء جمیع منافع متعلقه باجرت راضی گردند پس درین صورت لازم هر دو شود وچون منافع در اجرت مالک عین راست واجیر را انتفاع نیست مگر در وقتی از زمان پس الزامش بتسلیم اجرا و مادامیکه بدان منتفع نشده غیر معقول باشد وبسیار ست که بنابر کدام عارض در عین انتفاع متعذر گردد پس آنقدر از حصه اجرت ساقط شود ومعهذا استاجر تسلیم جمیع باحتمال چه قسم بدان مکلف میتواند شد ومالک عین مالک منافع اوست ومجرد اذن برای مستعمل عین تا مدتی از زمان باجرت دال بر جواز صرف عین بسوی غیر مستاجر نیست بنابر اختلاف اشخاص واغراض ومقاصد وازینجا شناخته باشی که مستاجر را ایجار آن عین جائز نیست ودران حقی ندارد بلکه حقش مختص باستیفاء منافع ماذون بها از برای خود ست وچون سبب این استحقاق آنست که مالک عین اجیر را در برابر اجرت اذن بانتفاع ازان عین داده پس اذن مذکور متناول اخراج مستاجر آن عین را بسوی غیر خود وتسلیطش بر انتفاع گرفتن ازان نیست آری اگر مالک عین بدان دستوریش بخشد جوازش ظاهر باشد ومجرد وجود زیادت مرغب مصحح تاجیر مستاجر خواه مالک خواهد یا اباکند نمی تواند شد زیراکه افتیات ست بر موجر در ملک او ودر چیزی که امرش بدست وی ست وگذشت که نیست ادخال عقد در عقد از شرع وعقل وقیاس اجاره بر بیع بی وجه ست بنابر فرق میان هر دو وحاصل آنکه مناط در همه جا تراضی ست که کریمه تجارة عن تراض بران دلالت دارد وهر که زعم تقیید این تراضی بقیدی که دلیلی بران دال نیست کند این زعم وی بر وی مردود باشد وهمچنین احل الله البیع دلیل ست بران وهر که زاعم عدم حلت بیعی از بیوع بغیر دلیل ست زعمش در دست بروی وچون این حکم در بیع که نقل منجز املاک ست ثابت باشد بتجارت در منافع که باقی در ملک مالک ست ببقاء عین در ملک او چه رسد وعجب ست از فرق کردن میان اعیان واعمال باآنکه همه منفعت ست چه اجاره اعیان تسلیط موجر ست مستاجر را بر انتفاع ازان واجاره در اعمال تسلیط عامل ست از برای صاحب عمل بر منافع آن وظهور عیب مقتضی ثبوت

داوست وجز مبطل شرعی یا حصول رضا محقق باطل نگردد و تفرقه میان تلف مال و نفس از غرائب رائی و عجائب
اجتهادست و شک نیست که حفظ نفس مقدم بر حفظ مال ست لکن اضاعت مال منکرست و حرمتش مقترن بحرمت نفوس ست
چنانکه در حدیث ان دماءکم و اموالکم علیکم حرام وارد شده و مجرد استیجار بر حمل چیزی از ان مستجیر بر دابه یا بر ظهر
او دلالت بر تضمین اجیر ندارد نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام و نه شرع بدان وارد گشته و نه رای صحیح و عقل سلیم بر آن
دلالت نموده بلکه غایت انچه واجب برین اجیرست ایصال آن چیزست بمکانی که مالک آنرا معین ساخته و ضامن نمیشود
اجیر مگر دمیکه از وی جنایتی یا تفریطی حاصل شود چه تضمین حکم شرعی ست و مستلزم اخذ مال معصوم مسلم بعصمت اسلام ست
جز بحجت شرعیه جائز نباشد ورنه از صحرای اکل اموال مردم بباطل خواهد بود و چون شناخته شد که اجارهٔ ایصال شئ محمول
تا مکانی ست که بران تواطی واقع شده پس این ایصال بر اجیر واجب باشد خواه بریک حامل بود یا اکثر و اگر حامل تلف گردد
اجیر را ابدالش لازم آید و جائزست او را استنابت سائر با دابه و از برای ایجاب سیر بر اجیر وجهی نیست بلکه او دامیرسد که
غیر آنرا برین دابه یا غیر آن دابه بار کند و وجهی از برای منع او از حمل غیر نیست و نیست استحقاق اجرت مگر بر ایصال محمول
تا جای معین چه اگر حمل درون آن جای تلف گردد و دران جنایت یا تفریط اجیر نبود مستحق اجرت بمقدار حصه مسافت مقطوعه
باشد و نیست فرق درانکه معین حامل باشد یا محمول چه کلام در همه همان ست که ذکرش رفت و نیست وجه از برای فرق مگر
مجرد خیالات که بنا احکام شرعی بران حلال نیست اینقدرست که چون دابه را استجاره کرد بر آنکه این حمل معین را تا جای معین
بار کرده برد مالک را نمیرسد که غیر آن حمل بران بار نماید زیرا که مستحق منافع آن مستاجرست لکن غیر معین را بالای آن بار
نکند اگر خلاف آن کرد و بنا برین مخالفت تلف شد ضامن دابه باشد بنا بر جنایتی که بران خرسکین کرد و زیاده از قدر معین
بر پشت آن بیچاره بار نمود و چون مستاجر ممتنع شود از تحمیل یا فسخ اجاره کند انچه اجیر باذنش کرده بود آنقدر لازم حالش گردد
اگر صدور این تفاسخ بروجه تعدی از وی نبوده ست **فصل** استیجار اجیر بر عمل مقتضی استحقاق اوست از برای اجرت مسماة
بفراغ از ان عمل مگر آنکه تمام عمل را در مدت معینه بروی شرط کرده شده باشد ورنه نیست اجرت از برای اجیر و وی بدان
راضی گشته پس حکم رضا لازم او شود و اگر رضا نداده مستحق اجرت بتمام عمل باشد خواه مدت دراز باشد یا کوتاه و بعد از دریافت
اینمعنی تفاصیلی و تفاریعی که رایحه از روائح علم ازان فائح و نوری از انوار شرع بران لائح نیست آسان گردد و مخالف
اینمعنی را میتوان گفت که هر که استیجار اجیر بر کاری کرد بروی اجرتش واجب و بر اجیر بجا آوردن آن کار بروجهی که بدان
تراضی و بران تواطی واقع شده لازم ست و انچه اجیر یا مستاجر زیاده بران از تعیین مدت یا اشتراط عمل بر صفت معروفه
نحو آن که بران هردو رضا داده اند ذکر کرده لازم حال هردوست مخالفتش هیچیکی را از اجیر و مستاجر نمیرسد و نه خروج

از مقتضایش می زیبد و گذشت که ضمان جز بجنایت یا تفریط یا اشتراطش بر وی که بدان راضی گشته لازم نمی آید و از آنحضرت اجیر گرفتن و اجیر شدن ثابت شده و منجمله دلائل استیجار آنحضرت بر عمل حدیث سوید بن قیس ست نزد احمد و اهل سنن بلفظ جلبت انا و مخرمة العبدي بزا من هجر فاتينا مكة فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي فساومنا سراويل فبعناه وثم رجل يزن بالاجرة فقال له زن وارجح و این را ترمذی صحیح گفته و ابوداود و نسائی و ابن ماجه روایتش از حدیث ابی صفوان بن عمیره هم کرده اند و اگر معلوم باشد که مقصد مستاجر تحصیل عمل ست بر صفتی که در ان اجیر و غیر او برابر اند پس اجیر را استنابت دران عمل باین حیثیت میرسد و اگر اجیر در صنعت بهتر از غیر ست و غیر در ان کار لاحق او نمیشود پس استیجارش بران کار قرینه داله ست بر آنکه مراد مستاجر تولی اجیر بنفس خود از برای آن عمل ست و نگرفتن آن کار از دیگری که صنعت را نیکو نمیداند همچنین اگر اجیر در مکانی رفیع از دین ست و مستاجر استیجارش بر امری از امور دینیه کرده پس او را نمیرسد که دیگری را دران عمل نائب خود سازد و خودش بجا نیارد و این در صورت عدم شرط ست و اگر عدم استنابه مشروط ست پس خودش روا نباشد گو آن دیگر بهتر از وی در صنعت بود یا در دین و عدالت اکثر و اتم باشد چه بیان عرف در محل عرف مقصود هر دو ست و نیست ضمان مگر در جنایت یا تفریط چه استیجار بر عمل شئی بود نه بر حفظ آن شئی آری اگر حفظ شرط کرده ست لازم شود و هم ضمان آید و واجب ست بر مستاجر بر عمل مستحق اجرت ماندم ست که عمل اجاره بجا آرد و این معلوم ست بعقل و نه شرع خلاف آن نیامده بلکه مقوی و عاضدش وارد شده بخاری وغیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده يقول الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه رجل اعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يوفه اجره پس لفظ فاستوفى منه دال ست بر آنکه استحقاق اجرت نیست مگر باستیفاء عملی که بران اجیر گرفته شده و احمد و بزار از حدیث ابی هریره اخراج کرده اند که آنحضرت فرموده انه يغفر لامته في اخر ليلة من رمضان قيل يا رسول الله هي ليلة القدر قال لا ولكن العامل انما يوفى اجره اذا قضى عمله پس لفظ انما یوفی الخ دلیل ست بر حکم مذکور و صحیح ست دادن بعض محمول و نحو آن بعد از حمل در اجرت باجیر زیرا که مانعی از شرع و عقل از ان نیامده نه دادن محمول بعد از عمل زیرا که در حدیث ابی سعید نزد دارقطنی و بیهقی مروی ست نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان ابن تیمیه رحمه الله در منتقی گفته وقد فسر قوم قفيز الطحان بطحن الطعام بجزء منه مطحونا لما فيه من استحقاق طحن قدر الاجرة لكل واحد منهما على الاخر وذلك متناقض وقيل لا باس به مع العلم بقدره وانما المنهي عن طحن الصبرة لا يعلم كيلها بقفيز منها وان شرط حبا لان ما عداه مجهول فهو كبيعها الا قفيزا منها انتهى و تفسیر او اقرب ست

وبران صاحب نهایه اقتصار کرده ولکن در اسناد حدیث ابوکلیب هشام ست ابن القطان گفته لایعرف وکذا قال
الذهبی وزاد وهو حدیث منکر وشیخ الاسلام ابن تیمیه حفید صاحب منتقی گفته انه حدیث ضعیف بل باطل
مغلطائی گوید هشام مذکور ثقه ست وابن حبان در ثقاتش ایراد کرده وبعد ازین اینحدیث ضعیف هم نباشد تا باطل بود پس
چه رسد المرجوع الی العمل به اولی من ظلمات الرای وتخلیطات الاجتهاد ومحمول مقاس ست بر معمول چه علت
کائن ست در محمول چنانکه در معمول ست وهر که عمل بمثل این قیاس و باضعف ازان کرده وی را عذری جز عمل [illegible]
اهتمام نیست و تخصیص چیزی که فاسدش نامند باحکام مخصوصه غالبا از باب ترتیب باطل بر باطل و تفریع بی اصل بر بی
اصل ست کما اوضحنا هذا فی مواضع من هذا الکتاب و استحقاق بعض اجرت بفعل بعض و سقوط بعض بترک بعض
ظاهر ست واجیری که در صفت عمل مخالفت مستاجر کرد و غیر آن کار بجا آورد که مستاجرش بدان امر کرده بود مستحق اجرت در عمل
خود نباشد و چون در عین بسبب این مخالفت نقص حاصل گردد بر اجیر ارش آن واجب گردد و اگر زیادت دست بهم دهد
بر مستاجر هیچ شی واجب نبود بلکه عین را با زیادت بگیرد و اگر مخالفت در عین از طرف مستاجر رو دهد او را اجرت زیادت
در مسافت یا حمل یا نحو آن لازم آید هکذا ینبغی ان یقال و چون تراضی بر مدت معلومه باجرت معلومه حاصل شد این
اجاره صحیح ست و این اجاره باین حیثیت داخل ست زیر قوله سبحانه تجارة عن تراض و اگر این تراضی غیر حاصل ست
اجاره از اصل صحیح نیست و حاصل این تراضی مقرر کردن اجرت ست در مقابل آن منفعت با بقاء عین و منافع آن در
ملک مالک و چون مالک بعد از وقوع استغراق بعض منافع رغبت خود از اجاره ظاهر کند یا مستاجر عین یا موجر نفس خود گوید
که مرا ازین اجاره راغبم آیا دلیلی دال بر الزام راغب بوفا هست یا نه چه مرغوب اگر از طرف مالک ست پس وی بترک
اجرت که در مقابل باقی از منفعت بود رضا داد و قیاس اجاره بر بیع صحیح نیست چه بیع از تراضی در بیع خارج از ملک بائع
بسوی ملک مشتری بثمن میشود و در ینجا خروج نیست بلکه هنوز منفعت در ملک مالک عین باقی ست و استحقاق اجرت اگر هست
بحسب استغراق منافع در وقت بعد وقت ست و چون دلیلی دال بر لزوم استمرار از هر دو سوی نیست هر واحد را ترک
اجاره هر گاه که خواهد جائز باشد حالانکه صاحب عین اجرت مقابل منفعت را گرفته و هر که بر وی اجرت واجب بود منفعت
عین را که در برابر اجرت لازمه اش بود بدست آورده و اگر اینجا کدام دلیل بر لزوم استمرار هست چیست واذا عرفت
هذا هان علیك الخطب و سهل علیك التخلص من هذه التفریعات المبنیة علی شفا جرف هار المؤسسة
علی السراب المستندة الی الهباء و مؤید این بحث و شاد عضد اوست انچه گذشت که استحقاق اجاره بعمل بر اجاره
باشد و چون تارک بلا سبب در اجاره صحیحه روا شد پس جواز ترک برؤیت عیب یا بطلان منفعت یا زوال غرض

یا عروض عذری یا موت یا حاجت مالک بعین اولی و آخری باشد **فصل** کرده ست اجاره بر عمل مکروه و بعض اهل علم
اجرت حجام را از عمل مکروه داشته اند زیرا که آنحضرت صلعم از آن نهی کرده چنانکه در حدیث ابی هریره ست نزد احمد
باسنادیکه رجالش رجال صحیح اند و آنحضرت صلعم آنرا خبیث نام کرده چنانکه در حدیث رافع بن خدیج ست نزد احمد و
ابوداود و ترمذی و صححه و بشر مکاسب نام زد کرده چنانکه در روایت نسائی ست از حدیث رافع و سید را از کسب
حجام زجر فرموده و در علف ناضح ساختنش رخصت داده چنانکه در حدیث محیصة ابن مسعود ست نزد احمد برجال صحیح واخرج
ایضا ابوداود والترمذی وقال حسن و ثابت شده که آنحضرت صلعم را ابوطیبه حجامت کرد و او را دو صاع
از طعام داد و موالی او را در باره تخفیف از وی گفتگو کرد و این در صحیحین وغیرهما ست از حدیث انس و هم در صحیحین از
حدیث ابن عباس ثابت شده که حجامت کرد رسول خدا را عبدی از بنی بیاضه و او را اجرت داد و با سیدش در باره تخفیف
از ضریبه اش سخن فرمود و جمع میان این احادیث باین نهج میتواند شد که اجرت بر حجامت مکروه ست و لکن فعل مکروه
از آنحضرت و تقریر صاحبش بر آن بعید مینماید و حجام کسی ست که خون از بدن میکشد و حلاق کسی ست که آرایش و پیرایش
موی سر و ریش و جز آن مینماید و میان هر دو فرق ست و در نهی از اجرت حلاق دلیلی وارد نشده ←

باب المزارعة

و آن عبارت ست از تاجیر ارض بذهب یا فضه چنانکه در حدیث رافع بن خدیج در صحیحین وغیرهما ست کنا اکثر الانصار
حقلا فکنا نکری الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك
فاما الورق فلم ینهنا وفی لفظ للبخاری فاما الذهب والورق فلم یکن یومئذ و نهی در تاجیر ارض بجزء خارج از
زمین دراز ست شوکانی رح در آن رساله مستقله نوشته بنابر کثرت احادیث و اختلاف ادله آن و در شرح منتقی
هم ایضاح این بحث نموده بر وجهی که ناظر آن بعد از امعان نظر محتاج بکتاب دیگر نمیشود حاصلش آنکه در صحیحین وغیرهما
از حدیث ابی هریره ثابت شده که آنحضرت صلعم اهل خیبر را معامله کرد بر شطر آنچه بر آید از ثمر یا زرع و در بعضی آمده
که بر نصف ثمره و بخاری از حدیث ابی هریره روایت نموده که قالت الانصار للنبی صلی الله علیه وسلم
اقسم بیننا وبین اخواننا النخیل قال لا فقال الانصار تکفونا المؤنة ونشرککم فی الثمرة قالوا سمعنا واطعنا
و درین باب حدیثها ست که دال ست بر ثبوت استیجار بجزء خارج از زمین و از دلیل بر استمرار این تاجیر بجزء از خارج
از ارض ثابت گشته تا آنکه بخاری گفت قال قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینة اهل بیت هجرة

الا ان زرعون على الثلث والربع بعد ازان از رسول خدا نهی از مخابره بثبوت رسیده چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از
حدیث جابر که ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن المخابرة وجابر تفسیرش بثلث وربع کرده وآمده که منهی عنه انست
که دران جهالت باشد چنانکه بخاری ومسلم وغیرهما از حدیث رافع بن خدیج روایت نموده اند که کنا اکثر الانصار حقلا
کما تقدم في بیانه ودر لفظی از حدیثش نزد مسلم چنین ست انما کان الناس یوٴجرون على عهد رسول الله صلعم بما
على الماذیانات واقبال الجداول واشیاء من الزرع فیهلك هذا ویسلم هذا ویسلم هذا ویهلك هذا
ولم یکن للناس کری الا هذا فلذلك زجر عنه فاما شيء معلوم مضمون فلا بأس به وفي لفظ للبخاري من حدیثه نحوه وفي لفظ
له ایضا من حدیثه قال حدثني عماي انهما کانا یکریان الارض على عهد رسول الله صلعم بما ینبت على الاربعاء
وبشيء یستثنیه صاحب الارض فنهى النبي صلى الله علیه وسلم عن ذلك وانحدیث دال ست بر آنکه سبب نهی
همین ست که در حدیث ذکر یافته ووجه آن جهالت وتجویز عدم حصول نابت در مکانی ست که تاجیر بر خارج ازان مکان ست و
بر وی محمول ست انچه از مطلق نهی از مخابره آمده چنانکه در حدیث جابر ودر بعض روایات حدیث رافع ست یا حمل نهی
بر کراهت کرده شود چنانکه حدیث ابن عباس افاده اش میکند ولفظ حدیث نزد بخاری وغیره از عمرو بن دینار نست که قال
قلت لطاوس لو ترکت المخابرة فانهم یزعمون ان النبي صلعم نهی عنها فقال ان اعلمهم یعني ابن عباس
اخبرني ان النبي صلعم لم ینه عنها وقال لان یمنح احدکم اخاه خیر له من ان یاخذ علیها خراجا معلوما
وترمذی بطریق صحیح از ابن عباس باین لفظ اخراج کرده که ان النبي صلعم لم یحرم المزارعة ولکن امران یرفق بعضهم
ببعض ودر صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلعم من کانت له ارض فلیزرعها او
لیمنحها اخاه فان ابی فلیمسك ارضه صاحب منتقی بعد ذکر اینحدیث گفته وبالاجماع تجوز الاجارة ولا تجب الاعارة
فعلم انه اراد الندب انتهی وزرع در فاسد از برای رب بذر ست وبر وی اجرت ارض یا عمل واجب باشد واین
وقتی که باذر اجیر باشد ظاهر ست چه او باذن مالک بذر کرده ومجرد فاسد بودن مزارعت مبطل اذن که بدان ادرا بذر جائز
وبسببش زرع حاصل شد نیست واگر این بذر بغیر اذن ست زرع صاحب ارض را باشد چنانکه در حدیث رافع بن خدیج ست
که آنحضرت فرموده من زرع في ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شيء وله نفقته واگر باذر مالک ارض ست
پس ظاهر ست که بذر از آن اوست وبر وی اجرت عمل عامل واجب زیراکه وی عمل باذن او کرده ست وبذر طعام غصب
استهلاک ست بمثل آن غرم باشد زیراکه ارجاع عین بعد از استهلاک ممکن نیست ناچار عدول بسوی مثل آن کنند اگر
بهم رسد ورنه قیمتش بدهد **فصل** مغارسه نوعی از انواع اجارات ست چون تراضی بر غرس اشجار معلومه حاصل شود تا آنکه

بمدت معلوم رسد بود نش باجرت معلومه از غیر ارض یا بجزی از ارض یا از شجر صحیح ست و در دادن اجرت از ثمن لابدست که بعد صلاح رسد زیرا که علت نهی که هیچ گذشته اینجا همه جا صاحب ست و نبات شجر را حفظ و سقی و اصلاح آلات حاجت باشتراطش نیست چه از لوازم اطلاق مغارسه ست و مغنی ست از ان ذکر بلوغ شجر مغروسه بمدت معلوم و اگر ذکرش نکرده جز غرس و اصلاح دیگر هیچ نباشد چه استحقاق اجرت مسماة نباشد مگر بر عمل معلوم نه مجهول توضیح دیگر مساقات ست و در قدر آن قول رب ارض معتبر نیست بلکه قول قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی اوست و در بقا از ان قول قول کسی باشد چه اصل بقا اوست و اگر مدعیش اجیر باشد قول قول مالک ست که فی الحال انکارش میکند آری اگر اجیر دعوی آن بعد از مضی وقت بکند قول

قول او باشد چه اصل عدم انتفاع اوست پیش از اختلاف ٭

باب الاحیاء

اصل در ثبوت احیاء و ایجاب آن از برای ملک حدیث جابر ست که ان النبي صلی الله علیه وسلم قال من احیی ارضا میتة فهي له و این را احمد و اهل سنن روایت و ترمذی تصحیح کرده و در لفظی از احمد و ابو داود از حدیث جابر آمده من احاط حائطا علی ارض فهي له و هم ابن جارود و طبرانی و بیهقی روایتش بهمین لفظ از حدیث سمره کرده اند و ابن الجارود صحیحش گفته و سعید بن زید گفته آنحضرت فرموده من احیی ارضا میتة فهي له ولیس لعرق ظالم حق و این نزد احمد و اهل سنن ست و نسائی تحسینش و اعلالش بارسال کرده و دارقطنی بترجیح ارسالش پرداخته و بخاری و غیره از حدیث عائشه آورده اند قالت قال رسول الله صلعم من عمر ارضا لیست لاحد فهو احق بها و ابو داود و ضیاء در مختاره از حدیث اسمر بن مضرس اخراج کرده اند قال اتیت النبي صلی الله علیه وسلم فبایعته فقال من سبق الی ما لم یسبق الیه مسلم فهو له قال فخرج الناس یتعادون یتخاطون و این احادیث و آنچه در معنی اینها آمده دال اند بر آنکه هر که زمینی مرده غیر مملوکه احدی را زنده گرداند و ویرانش را آباد سازد وی احق ست بدان زمین و این زمین ملک آن کس میگردد و اگر یکی از مسلمانان بدان سبقت کرده یا ملک ذمی بود احیاءش جائز نباشد چنانکه لفظ احمد و حدیث عائشه بران دلالت دارد و چنانکه لفظ میتة درین احادیث مفید اوست چه زمینی مملوکه ذمی مرده نیست و لفظ ما لم یسبق الیه مسلم از باب تخصیص بر بعض افراد عام ست زیرا که معنی اشتقاقی از ان محو گشته و همچو جامد گردیده و دلیلی بر اشتراط اذن امام درین احیاء نیست لکن زمین مرده که مالکش معلوم نباشد نظر در ان بسوی امام مسلمین ست همچو نظرش در سائر اموال خدا و تصرف دران بدست اوست و هر چه مراد از لفظ احیاء لغة یا شرعا صادق می آید سبب ملک زمین مرده ست از برای محیی و بر ملکیتش

احادیث وارده در احیاء دلالت دارد و ملک بعد از ثبوت باطل نمیگردد و نتوان گفت که استیجار در ان صحیح نیست زیراکه
مباشرت فعل مختلف ست باختلاف اغراض و مفاسد پس چون مباشر احیاء مامور باشد از طرف غیر و اجیر او باشد صحیح بود
واین عملش داخل بود در انواع اجارات و نیست مانع ازان همچنین اگر مباشر وکیل ست از طرف او پس اگر از براے
خودش باحیاء آن ارض نپرداخت بلکه از براے موکل احیاء کرد جائز باشد واین نه ازان املاک قهریه ست که در ملک
مالک می درآید خواه خواهد یا ابا نماید و همچنین اشتراک در احیاء نیز رواست زیراکه بعد از وقوع احیاء از هر واحد منهما لمه
سوا همه ست و نیست مانع ازان از شرع و نه از عقل و هر که بزمینی سابق شده و بران علامتی گذاشته این دلیل ست بر سبق او
بسوی آن زمین و وی احق ست بدان چنانکه در حدیث متقدم ست بلفظ من سبق الی ما لم یسبق الیه فهو له
و شرع ثابت کرده که این زمین ازان اوست و همین ست معنی ملک پس رجوع بسوی مجرد اصطلاح با وجود شرع و بسوی
مفاهیم لغویه بر تقدیر آنکه در ان مفاهیم دلیلی بر تفاوت میان حق مالک باشد چیزی نیست و از ینجا شناخته شد که نیست
فرق میان احیاء و تحجر در ثبوت ملک زیراکه بر هریکی ازین هر دو احیاء راست می آید و نیست مراد باحیاء مگر عمل در نفس
ارض بحرث یا غرس یا نحو هما و در احادیث متقدمه گذشته که هر که احاطه حائط بر زمین کند این زمین او راست چه
حائط نه عمل در نفس ارض ست بلکه از باب تحجر اوست از انکه داخل اندران در آید پس این تحجر در دلالت بر سبق همچو ضرب
اعلام در جوانب ست و یکی را از باب احیاء گردانیدن و دیگر را از باب تحجر داشتن وجهی ندارد و همچنین فرق نمودن در
احکام احیاء و احکام تحجر بیوجه ست فلا نشتغل بالکلام علیه ففی هذا الکفایة **فصل** در حدیث ابو هریره آمده
که آنحضرت فرمود لا یمنع الماء والنار والکلاء اخرجه ابن ماجة باسناد صحیح و اطلاق کلاء نزد اهل لغت بر حشیش
آید نه بر درخت و در حدیث ابی خراش ست از بعض اصحاب نبی صلعم مرفوعا نزد احمد و ابو داؤد بلفظ المسلمون شرکاء
فی ثلث فی الماء والنار والکلاء و رجال اسنادش ثقات اند و ابن ماجه روایتش از حدیث ابن عباس کرده و در ان
و ثمنه حرام زیاده نموده و صححه ابن السکن و درین باب حدیثهاست حاصل آنکه این هر سه چیز مشترک ست میان مردم
و شجر نابت در ارض مملوکه ازان مالک ست و در غیر مملوکه ازان کسی ست که بدان سابق شده و انچه دال باشد بر مشترک بودن درخت در میان مردم در
احادیث نیامده و مؤید اشتراک در کلاء و ماء ست حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما مرفوعا لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا
به الکلاء و لفظ مسلم این ست لا یباع فضل الماء لیباع به الکلاء و فی لفظ للبخاری لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به
فضل الکلاء و عایشه گفته نهی رسول الله صلعم ان یمنع نفع البیر و این نزد احمد و ابن ماجه ست و در حدیث عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده ست من منع فضل مائه او فضل کلائه منعه الله عز و جل یوم القیامة اخرجه احمد و مسلم از حدیث جابر

روایت کرده ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع فضل الماء واخرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذي من حدیث ایاس بن عبد ولهٔ عنده طریق اخری وابن ماجه از عائشه آورده انها قالت یا رسول الله ما الشيء الذي لا یحل منعه قال الملح والماء والنار واسنادش ضعیف ست وطبرانی در صغیر از حدیث انس اخراج کرده خصلتان لا یحل منعهما الماء والنار ابو حاتم گفته هذا حدیث منکر وبالجمله اشتراک مردم در آب وآتش وگیاه در درخت وچوب نیست خواه در ارض موات باشد که احیاء آن کرده یا در زمین مملوکه والله اعلم بالصواب

باب المضاربة

در وقوع تعامل بدان در زمن صحابه رضی الله عنهم شکی نیست جماعتی از اکابر اصحاب آنرا کرده وصاحب نهایة المجتهد حکایت عدم خلاف میان مسلمین در جواز قراض نموده ودر جاهلیت معمول بها بود اسلام آنرا مقرر داشته انتهی وابن حجر در تلخیص گفته انه اجماع صحیح وگفته انه کان في عصره صلعم فعلم به واقره ولولا ذلك لما جاز انتهی ونیست شرط دران مگر مجرد تراضی فقط بر تعامل وقدر ربح وچون این تراضی واقع شود این مضاربت داخل باشد زیر قوله تعالی تجارة عن تراض وبارها شناسا کرده ایم در بیع وجز آن که این اشتراط الفاظ اثاری از علم ندارد وضرورست که این معامله مضاربت میان دو جائز التصرف باشد چه هر که تصرفش جائز نیست صدور رضا را از وی حکم نباشد ومعلوم بودن مال بایوجه معتبرست که جهالت ذریعهٔ اختلاط راس المال بربح ست پس معامله مختل گردد واگر این مضاربت در عروض باشد لابدست که قیمتش متمیز باشد تا معلوم شود که زائد بران ربح ست ودر هر شئی که بیع وشرا میرود صحیح ست چه معامله ایست که دران ربح با بقاء راس المال منظورست وحضور مال شرط نیست اگر معلوم هر دوست لکن تفصیل کیفیت ربح ضرورست چه غرض ازین معامله همین ست ونیست مانع از دخول تعلیق وتوقیت با حصول مناط معتبر در معاملات که آن تراضی ست پس بر متعاملین در تعلیق تعامل بوقت مستقبل وتوقیتش بمدت معین حجری نیست ومالک را میرسد که در ملک خود انچه خواهد شرط کند مادام که رافع مقتضای معامله نبود وعامل اگر امتثالش نکند متعدی وضامن خلاف باشد زیرا که در ملک غیر بغیر اذن او تصرف کرده وعامل را در مطلق مضاربت هر تصرف جاری بر نمط تصرفات عارفین بجلب نفع یا دفع ضرر میرسد ودجهی از برای منع خلط اگر عامل دران صلاح بیند نیست ومضاربت عامل با غیر بدون اذن مالک جائز نیست زیرا که وی مضاربت با اینکس کرده ست نه با غیر او ونه بمضاربت بغیر اذن داده واین مضاربت از عامل نه بمنزلهٔ بیع ست از وی برای جلب ربح بلکه نیست مضاربت مگر آنکه عامل دیگر را دران نصیبی از ربح ست وبسیارست که مفضی بضرر بمالک یا نقص

بر ربح یا حدوث خسر گردد و همچنین او را قرض دادن مال مضاربه نمیرسد بنا بر آنکه خلاف مقصود از مضاربت ست وهو
الوجه وگاه باشد که مستقرض را اعسار عارض گردد و بسبب آن از قضا ممتنع گردد و در میشود وی و فضیحه کرد از مال مضاربت
اگر عود مصلحت باشد لا باس بست و او را تصرف در مال مضاربت بر وجهی که دران مصلحت نباشد یا مظنه مفسده بود نمیرسد
پس مجرد تفویض مال بعامل متصرف بسوی ضرر نگردد چه مقصود ازین تفویض طلب سود ست نه خواهش زیان وکیف که
مقتضای این معامله و موجب عقد درین مضاربه بهمین غرض ست لا غیر و اعتماد در مثل آنکه مؤن مال از ربح باشد بحصول تراضی ست
اگر هر دو رضا دهند بر آنکه مؤن از نصیب عامل از ربح باشد هیچ باک نیست و هکذا العکس و هر چند تجویز استغراق ربح بمؤن
بغرض مقصود ست لکن میتوان گفت که تراضی محلل و مسوغ اوست و اصل عدم مانع ست و دلیل بر مدعی منع باشد و چون عامل
بمنزله وکیل صاحب مال ست و امر وکالت بسوی موکل باشد هرگاه خواهد او را عزل کند و وی تا وقت عزل مستحق نصیب
خود از ربح باشد و آنچه موجب تسلیط عامل بر مال بود تا آنکه گفته آید که مالک را جائز ست که از وی سلع مضاربت بجز در اینجا
موجود نیست بلکه درینجا چیزی ست که در مسافت اقرب و در مؤنت اقل ست و آن این ست که مالک را میرسد که سلعه
مضاربت بگیرد چه این سلعه ملک اوست و اگر مشتمل بر ربح ست نصیبش ازان بدهد و اگر این سلعه را هم بدست عامل
مضارب بفروشد مضائقه نیست زیرا که بیع ملک خود بدست غیر کرده و نیست از شرط صحت این بیع فقدان ربح چه وقوف
بر مقدارش بتقدیر عدول ممکن ست و این خارج باشد از بیع و ظاهر آنست که آنچه عامل بمال مضاربت بخرد در مضاربت باشد
بدون فرق درانکه نیت اشترای آن ازان مال کرده باشد یا نه و هرچه بمال غیر مضاربت خریده خواه قبل از عقد بود یا بعد ازان
داخل در مضاربت نباشد و حکم مفرعین بر معاملات بفساد غالباً راجع بسوی فوات امور لفظیه باشد که هرگز مقتضی خلل معامله
نیست و نه حکمی بدان متعلق ست بلکه حصول تراضی میان صاحب مال و عامل بر نصیبی معلوم از ربح مضاربت صحیحه ست و اگر
این تراضی حاصل نیست وجود مضاربت همچو عدم باشد و نیست وجهی از برای گردانیدن کدام امر ثالث درمیان صحت و بطلان
و ثابت کردن کدام حکم از برای آن مخالف حکمی که در جانب صحت و بطلان بوده و اگر صاحب مال بمیرد مالش ازان وارث
گردد و او را اختیار ست اگر خواهد مضاربت را چنانکه در حیات مورثش بود همچنان مقرر دارد و این مضاربت مستقله ست
که بمجرد تراضی میان هر دو حاصل گشته و اگر خواهد مقرر ندارد درینصورت بر عامل ارجاع آن مال بعد از گرفتن ربح حصه خود
واجب ست و اعراضی که دران ربح ست نخش ازان بقدر تقدیر عدول باشد و تضییق رد جز بطلب نبود و دست او
دست عدوان جز بترک رد نزد طلب نباشد و هکذا باطل میشود مضاربت بموت عامل زیرا که اذن از مالک عامل را بود نه
دیگری را و لازم نمیشود بر وارث عامل مگر همان که لازم بر عامل بود و اگر مالک مال بمیرد بوجه مذکور و چون میت مجملا گوید که

نزد من مال مضاربت فلان ست وارث او مطالب باشد بتعيين آن اگر از معرفتش انكار آرد نيست بروي مگر يمين و بر
مالك مال بينه بر تعيين اگر عاجز شود واين اجمال ثابت باشد در تركه ميت ونزد عدم امكان تعيين مقدار رجوع بسوي اوسط
تعامل مردم در مضاربات نموده آيد ودر خسر وربح قول قول ثاني زيادت ست وبينه بر مدعي ست وهكذا قول قول اوست
در حدوث ربح بعد از عزل وبعد از قبض وبينه بر مدعي اين هر دو ست ودر حجر قول قول ثاني باشد چه اصل عدم آنست
وبالجمله خوض درينهمه مسائل از مفرعين ظلمات بعضها فوق بعض ست وقد كشفنا عنك ما المعول بيانك وبيان ادلة كلها
بعين البصيرة وخلط بر وجه تعدي خيانت مضمونه ست وضمانتش لزوم ارش نقص ست واين نزد تعذر امتياز باشد
ورنه واجب بر خالط تمييز اوست

كتاب الشركة

ثبوت شركت بسنت مطهره ست ومسلمانان بران اجماع كرده اند ودر مطلق شركت حديث ابوهريره مرفوعا بلفظ وارد شده
يقول الله انا ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما اخرجه ابوداود
والحاكم وصححه ودر حديث سائب بن يزيد ست نزد اهل سنن وحاكم وصححه انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم
في الجاهلية ودر بعض الفاظ حديث آمده انه كان شريك النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح
فقال مرحبا باخي وشريكي لا يداري ولا يماري وحديث را الفاظ است وميان جماعه از صحابه شركت واقع شده
واسلام آنرا مقرر داشته ولكن اين انواع كه اهل فروع ذكر كرده اند ومفاوضه وعنان وابدان ووجوه نامش گذاشته
جز اسامي مصطلح عليها نيست وهر يكي را ماهيتي مقرر نموده اند وبقيود مقيد ساخته واين نه علم مواضعه ست نه علم اصطلاح
بلكه علمي ست كه دران انچه خدا از معاملات وعبادات از براي عباد مشروع فرموده مبين كرده شده ست وشركت شرعيه
بوجود تراضي ميان دو كس يا بيشتر بر آنكه هر يكي مقداري معلوم از مال خود بدهد وبدان طلب مكاسب وارباح بر اين شرط
كه هر يكي را بقدر مال مدفوعش حصه از ربح حاصل بود وبر هر واحد لزوم مؤن خارج از مال شركت بقدر نصيب خويش
باشد درست بهم ميرسد وچون اين تراضي كه در همه معاملات مناط شرعي ست حاصل شد پس درين شركت تساوي مال
هر واحد از شركا شرط نيست بلكه مطلوب از تخاصص در غنم وغرم بدانستن حصه هر واحد اگرچه بعض آن حقير وبعض
آن كثير باشد حاصل ميگردد وهكذا وجهي از براي اشتراط اخراج مال در بادي بدو وخلط آن در ملك شركت ديگر نيست
بلكه مقصود اتجار بمجموع آن مال ست تا آنكه اگر يكي از ايشان بنقد خود نوعي از انواع عروض بخرد وديگر از مثل آن

بکنند و همگنان رضا دهند بر آنکه ارباح این عروض مشتراة همگنان را باشد بحسب حصص خویش و خسران بر همگنان بود این شرکت صحیحهٔ شرعیه ست و هکذا اگر هر یکی عروضی برآرد و مقدار قیمت هر نوع ازین انواع عروض که هر یکی برآورده ست بشناسد و بر آنچه در مجموع از ارباح و اغرام حاصل گردد تراضی بر اشتراک نمایند این شرکت صحیحه باشد همچنین اگر میان دو کس یا بیشتر بر طلب اسباب رزق از مجموع ما رزقهم الله میان خود ها تراضی دست بهم دهد این شرکت صحیح بود گو یکی در مشارق ارض اتجار کند و دیگر در مغارب ارض ابن مسعود و عمار بن یاسر و سعد بن ابی وقاص اشتراک کردند در آنچه از غنائم روز بدر بیابند چنانکه مالک و ابو داود و نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند و معلوم ست که این شرکت در مثل این یوم با قلت صحابه بر آنحضرت صلعم مخفی نمانده باشد بلکه آنچه دال ست بر وقوع این سبیل دوام در زمن نبوی با اصحاب آمده ابو داود و نسائی روایت کرده اند از رافع بن خدیج که گفت ان کان احدنا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم لیاخذ نضو اخیه علی ان له النصف مما یغنم ولنا النصف وان کان احدنا لیطیر له النصل والریش وللاخر القدح واگرچه در بعض طرق این حدیث مجهول ست لیکن نسائی آنرا از غیر طریق او باسنادی که رجالش ثقات اند روایت کرده واذا تقرر لك هذا اغناك عن هذا الكلام المدون فی کتب الفروع فی شرکة المکاسب وبه تعرف صواب ما ذکروه من الشروط والقیود من خطائه حاصل آنکه تراضی بر اشتراک خواه متعلق بنقود و اعراض باشد خواه با بدان و وجوه همه شرکت شرعیه ست و نیست معتبر دران مگر مجرد تراضی با علم بمقدار حصه هر واحد از ربح و خسر و این خسر اگر باعتبار مقادیر مال شرکت یا مقادیر قیمت عروض ست پس لابد ست از معرفت مقدار زیرا که ترتیب ربح بروی ست و حصول تراضی بر استوا در ربح با وجود اختلاف مقادیر اموال جائز و سائغ ست گو مال یکی یسیر و مال دیگری کثیر بود در چنین معامله مانعی در شریعت نیست چه تجارت بتراضی و مسامحت بطیبت نفس ست و هر واحد را از مشترکین ترک شرکت میرسد هرگاه که خواهد انفساخ بموت ظاهر ست زیرا که مال از ملک یکی بملک دیگری منتقل شده و دخول تعلیق و توقیت صحیح باشد بنا بر عدم مانع

فصل در حدیث ابو هریره آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اختلفتم فی الطریق فاجعلوه سبعة اذرع و این در صحیحین و غیرهما ست و دران دلالت ست بر آنکه نزد التباس عرض طریق در املاک رجوع باین مقدار در هر طریق کنند و در تقیید این مطلق حدیث ابن عباس نزد دارقطنی باین لفظ وارد شده اذا اختلفتم فی الطریق المیتاء فاجعلوه سبعة اذرع وهکذا فی حدیث عبادة عند الطبرانی وحدیث انس عند ابن عدی و در اسناد هر واحد ازین هر دو حدیث مقال ست و احداث صوامع اگر در جائی ست که مختص بمحصورین ست پس لابد ست از اذن آنها چه هر یکی را دران موضع حق خاص ست و اگر احداثش در جائیست که اختصاص بمحصورین ندارد در بیان آن حق

عامہ ودران تضییق نیست بلکہ مجرد ارتفاع صومعہ بر بیوت ست ومؤذن غیر عدل ست در باطن پس شک نیست کہ
این مفسدہ باشد ودفعش ممکن ست بانچہ باآن نظر بسوی محلات کہ بران اظلال می افتد متعذر باشد با رعایت مصلحت
عامہ بسماع اذان اگر امکنہ کہ دران اذان میشود دوربود واین مصلحت خاصہ ست بعد از دفع مفسدہ وتوان گفت
کہ مالک را در ملک خود انچہ خواہد میرسد گو جار را ضرر رسد زیرا کہ این کلیہ مخالف توصیہ واوامر نبویہ ست باحسان بہمسایہ
ودفع ضرر از وی تا آنکہ آنحضرت فرمود والذي نفسي بيده لا يؤمن احد كم حتى يامن جاره بوائقه واحادیث
این باب را اگر کسی فراہم سازد در مصنفی مستقل بیاید وناهیك بقوله صلى الله عليه وسلم لا يمنع جار جاره ان يغرز
خشبة في جداره كما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابي هريرة وقرآن کریم ضرار را در چند آیہ با اختلاف موارد
حرام گردانیدہ پس چہ قسم مثل آن در حق جار ثابت نخواہد بود ودر شرکت در اصل نہر اگر وقوف بر قدر حصص باثبوت اصل
اشتراک ممکن نباشد قسمت بر قدر اموال بود کہ بدان استحقاق سقی ثابت شدہ وهذا كلام واضح ظاهر لاغبار عليه
ودر حدیث عبادہ آمدہ ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في شرب النخل من السيل ان الاعلى يشرب قبل الاسفل
ويترك الماء الى الكعبين ثم يرسل الماء الى الاسفل الذي يليه وكذلك حتى تنقضي الحوائط او يفنى الماء
واین نزد ابن ماجہ وعبد اللہ بن احمد وبیہقی وطبرانی ست ودر سندش انقطاع ست ولکن مقوی اوست حدیث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده نزد ابو داؤد وابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في سيل المهزور ان يمسك حتى
يبلغ الكعبين ثم يرسل الاعلى على الاسفل ابن حجر در فتح گفتہ اسنادش حسن ست ونیز اخراجش حاکم در مستدرک
از حدیث عائشہ کردہ وگفتہ کہ ترمذی ست دابو داود وابن ماجہ روایتش از ثعلبہ عن جدہ نمودہ ومجموع این احادیث دلیل
قیام حجت ست پس ساکن اعلی از برای آب تا انجا باشد کہ بکعبین رسد باز آنرا مرسل سازد ودر صحیحین وغیرہما از حدیث
عبد الله بن الزبير عن ابيه آمدہ ان رجلا من الانصار خاصم الزبير عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج الحرة
التي يسقون بها النخل فقال الانصاري سرح الماء يمر فابى عليه فاختصما عند رسول الله صلعم فقال للزبير
اسق يا زبير ثم ارسل الى جارك فغضب الانصاري ثم قال ان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلعم
ثم قال للزبير اسق يا زبير ثم احبس حتى يرجع الماء الى الجدر وزاد البخاري في رواية فاستوعى رسول الله
صلعم حينئذ للزبير حقه وكان قبل ذلك قد اشار على الزبير براي فيه سعة له وللانصاري فلما احفظ
الانصاري رسول الله صلعم استوعى للزبير حقه في صريح الحكم وفي رواية له قال ابن شهاب فقدرت
الانصار والناس قول رسول الله صلعم اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع الى الجدر فكان ذلك الى الكعبين

و این حدیث صحیح موافق حدیث متقدم ست و دران دلیل ست بر امساک اعلی تا رسیدن آب بکعبین باز ارسال آن و بیران
احق بسقی با علی فاعلی ست و در ملک هر کسی که حق مسیل باشد بروی ابقاء بر موجب حق مستمر ثابت و واجب ست و او را منع
عباد از ان نمیرسد و نه صاحب حق را زیادت بر حق می زیبد و حق اصلاحش برکسی ست که آب در ملک او ست با تراضی و اگر
تقدم رضا نبود صاحب حق اصلاح آن بقدر استیفاء حق خویش بکند و نیست واجب بر صاحب ملک مگر بذل ملک بامرار آب
معتاد فقط و مالک عین و بئر و سیل و وادی مستحق چیزی نیست که مجاور او ست و در اعراف مردم آنرا [illegible]
ترک میکنند و رجوع در مقدار بسوی اعراف غالبه باشد زیرا که درین مقام انچه صالح احتجاج و در خور استناد باشد موجود نیست
و گذشت که مردم شریک یکدیگر اند در آب و گیاه و بعض دران اولی از بعض نیند و این نوع اول ست از ادلهٔ وارده
در آب نوع دیگر نهی منع از فضل ماء ست چنانکه در احادیث صحیحه وارد شده و مجموعش دال بر منع از فضل ماء ست تا بدان منع
کلاء نمایند و ظاهرش جواز منع غیر فضل و جواز منع فضل جز منع کلاء ست نوع سوم جواز امساک آب ست از برای اعلی در زمین
تا کعبین چنانکه آنفا گذشته و از مجموع این ادلهٔ وارده در آب بعد تقیید بعض ببعض جواز منع آب بقدر حاجت خود از برای
سابق بسوی آب و ارسال فضل برای منتفع بهست خواه سقی ارض کند یا دواب را نوشاند یا خود بیاشامد یا بدان تطهر کند و منع
آن بغرض منع کلاء و زیادت در اثم ست گویا جمع کرد میان منع دو چیز که شارع در ان اشتراک مردم ثابت کرده بود و هما
الماء والکلاء حاصل آنکه اصل در هر آب موجود بر روی زمین شرکت میان مردم ست مگر آنقدر که سابق با حق محتاج اوست
که این را شارع مستثنی و مسوغ ساخته و منع از زائد بر قدر حاجت و تملک آن باحراز و جز آن نمیرسد بلکه در احرازش متعدی ست
که بی حاجت از ان باز داشته با آنکه حاجت بسوی آن داعی ست و مردم اولی تر اند بدان گو در حرزی بعد از حرز گذاشته باشد
و نتوان گفت که منع از فضل ماء بنا بر منع از فضل کلاء ست پس منع فضل ماء بدون منع کلاء جائز باشد زیرا که آنحضرت صلعم
حبس آب را از برای اعلی تا آنکه بکعبین رسد حق ثابت گردانیده بعده بروی ارسال آن آب زائد واجب ساخته و حبس فاضل
را مشروع نموده و همچنین بشرکت مردم درین چیزها تصریح کرده و منجمله آن یکی آب ست که منعش حلال نیست پس میان احادیث
جمع کرده شد بآنکه سابق الی الماء یا مستخرجش از منابع احق ست بانچه حاجتش بسویش داعی ست و جز این دیگر او را هیچ
نمیرسد و چون منع فضل ماء بنا بر منع کلاء منجمله صور ممنوعه بلکه اشد آنها ست بنا بر جمع میان دو منکر و معارض این تقیید نیست
انچه اول ست بر مقصود ازین دلیل پس صالح تقیید بدان نباشد و بر هیچ حال منع فضل روا نبود

باب القسمة

هرچه مشترک ست میان جماعه از میراث وغیره هر واحد از شرکا مالک قدر نصیب خود ست از ان مشترک اگر تقسیم آن کنند
قسمت بر قدر انصبا باید واین مشترک اگر کیلی یا موزون یا مذروع یا معدود ست با اتفاق در جنس وصفت پس امر قسمت
دران ظاهر ست حاجت بسوی کلفت نیست واگر غیر اینست پس عدل در قسمت جز بتقویت تمام نمیشود تا تغابن از میان نخیزد
ولابد ست که نزد قسمت هر مالک حاضر بود تا نصیب خود بستاند یا نائب او حاضر شود واگر حاضر یا احد حق غائب متمم نیابت
نمیدارند حضور بعض هم کافی ست ولابد ست که بهر واحد آنقدر رسد که بدان منتفع شود بدون ضرر مگر آنکه الجا و ضرورت
بود بسوی آن باینطور که مشترک میان ایشان یک چیز باشد وانتفاع هر واحد از ان بقدر نصیب خود ممکن نبود که درینصورت
قسمتش میان ایشان بطریق مهایاة خواهد بود حاصل آنکه درینچه باب مرجع بسوئی تراضی ست زیراکه از وادی استیفار
املاک وحقوق ست ونزد اختصام در چیزی احکام شریعت را قطع آن خصومت بانچه اقرب الی العدل ست میرسد واین قسمت
در مختلف همچو بیع باشد ومناط در بیع همان تراضی ست پس رضا هر واحد بانچه یافته موجب ملک دیگر ست از برای انچه
بوی رسیده وبنا ورد خیار دران بر وجود مقتضی رد در نصیب یکی از ایشان ست فقط واگر تمام مقسوم میان ایشان
معیب ست احدی را از ایشان رد نصیب خود نمیرسد زیراکه نصیب غیر او همچو نصیب اینکس دران چیز ست واین تشبیه
بیع خاص باین احکام ست در غیر آن همچو بیع نباشد وظاهر عدم اجابت طالب ضرار ست در انچه مضر نفس او باشد زیراکه
نهی از ضرار عموماً وخصوصاً هر دو کتاباً وسنةً وارد شده تا بر ضرار همگنان بضرار النفس خود چه رسد بخلاف انچه نفعش عام باشد
که اجابت آنها اندران مسلم ست واگر انتفاع یکی موجب ضرر دیگری ست خود اجابت نبود بلکه در وجه خلاص از ضرار غیر او
نظر کنند خواه بیع مشترک بدست غیر و قسمت ثمن آن یا بتسلیم آن بیکی از شرکا و بدهانیدن ثمن حصه دیگر نه عین و نحو آن
ونزد تشاجر جز قسام کیست که قطع خصومت می تواند کرد وحق هر ذی حق بوی میتواند رساند و دو عدل برخیزند وتقویم
مایحتاج الی التقویم بکنند واگر باهم تشاجر نکنند ومیان خود ها برضا گرایند خود حاجت بسوی قسام وعدول بنابر تقویم نیست
چه مقتضای تحلیل اموال بعض عباد از برای بعض همین تراضی ست واجرت قسام بر قدر حصص ست چه اخذ اجرت از هر واحد
از مشترکین بر قدر نصیب او اعدل ست از اخذ اجرت بر خلاف این وجه وبالجمله لائق آنست که سعی در صلاح وقطع خصومت
کائنه میان ایشان کنند چه بقاء شرکت مظنه حدوث چیزیست که منتهی بسوئی شجار وضرار گردد حاصل آنکه دفع مفسده از
شرکا یا از بعض وجلب منفعت ایشان متعین ست بر متولی قسمت گو باقتراع یا فروختن بدست غیر ودادن ثمن بقدر حصه
بهر کس باشد وهر که از ایشان طالب چیزی باشد که دران مفسده یا ذهاب مصلحت ست وی حقیق بعقوبت بود تا آنکه
ازین طلب برگردد واین قسمت عبارت ست از انکه هر شریک را نصیب او از ملک بدهند وحق غیر مذکور ملحق آن باشد

پس اہر زمین را طرق وسواقی وصبابات وشرب آن وہر دارا طرق ونحو آن تابع گردد چه اگر این چنین نبود اتصال تام وانفصال حاسم خصام صورت نه بندد وقسمت مختل ومعتل ماند آری اگر قسمت بعض حقوق مودی بضرار شود قسمتش روا نبود ومیان ہمگنان مشترک ماند وہر واحد بقدر نصیب خود ازان منتفع گردد وفرع را بدون اصل قسمت نکنند بنا بر ضرار وکیف که تشریع قسمت از برای دفع ضرارست وہمچنین قسمت نابت بدون منبت وبالعکس در ہر دو امر زیرا که این ہمه موجب خصومت مفضی بسوی ضرار بعض یا ہمگنان ہست وہکذا قسمت زمین بدون زرع چه مستلزم ضرارست وبما اتمام حجت بنا بر عدم استیفاء چیزیکه محتاج استیفاء ست ووجوب برداشتن شاخہای درخت از زمین غیر رب شجره ظاہرست زیرا که چون زمین در نصیب یکی آمده ودر زمین دیگر که مجاور اوست وملک غیرست اشجار اند واظلال آنہا بر زمین اینکس مے افتد صاحب زمین را بنا بر آنکه ضرر بزرع او میرسد وصلاح غرس شجر نمی ماند ضرر عظیم باشد واقرار استرسال اشجار بر ارض غیر جائز نیست مگر آنکه تراضی وتسامح واقع شود ودعوی رب شجر که ہواحق بہ ست خلاف ظاہر بروی بینه باشد ❊

کتاب الرهن

جائزست رہن درمیان دو جائز التصرف واگرچه بتعلیق بود زیرا که مانعی ازان از شرع وعقل نیست وشرطیکه خلاف موجب او باشد لغوست زیرا که موجبش آنست که در ید مرتہن ماند تا آنکه استیفاء دین خود از راہن بکند وچون شرطی برخلاف آن کنند این شرط رافع موجب رہن باشد که آن بقاء اوست بید مرتہن ورہن آنحضرت صلعم ہمچنین بود چنانکه در صحیح بخاری وغیره از حدیث ابی ہریره آمده که رهن رسول الله صلعم درعاله عند یهودی بالمدینة واخذ منه شعیرا لاهله ودر صحیحین وغیرہما ست از حدیث عایشه که ان النبي صلی الله علیه وسلم اشتری طعاما من یهودی الی اجل ورهنه درعا من حدید وفي لفظ لهما توفی صلعم ودرعه مرهونة عند یهودی بثلاثین صاعا من شعیر ووجه خیارات در رہن آنست که گاہی راہن مطل میکند در دین یا مفلس میشود ورہن ازان مرتہن میگردد باین سبب پس او را میرسد که بنا بر عیب ونحو آن ردش بکند وگاه باشد که از وفاء دین مرتہن ناقص میگردد پس او را ابدال این بانچه وفا بدین کند میرسد وتا رہن بقبض مرتہن در نیاید رہن نباشد زیرا که باقی ست در ملک راہن پس ثبوت حق بدان نشود ومرتہن نگردد مگر بتراضی با قبض وبرین معامله حاجت باستدلال نیست زیرا که ماہیت این جز باین شکل یافته نمیشود واعتبار مجلس مجرد خیال ست ونیست در حدیث الرهن یرکب ودر ہ یشرب وعلی الذی

یشرب و یرکب بنفقته دلیل بر عدم اشتراط قبض بلکه دلیل بر قبض است چه بدون قبض مرتهن شرب و رکوب
صورت نه بندد و در بعض الفاظ این حدیث نزد احمد آمده اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها و نیست
رهن مگر در مقابله دین ثابت بر راهن پس قبل از ثبوت دین بر راهن رهن نباشد بلکه مهیا از برای رهنیت بود و
مستقر میگردد رهن بمجرد قبضه کردن راهن بر عین مقابل رهن مرهون است چه عاشق جز بر عین نمیرسد و چون مطلوب از مراهنت
توثیق مرتهن است بمال او که نزد راهن است پس میان عین و دین اندران فرق نباشد و هر که دعوی فرق کند برو حق
دلیل است و ورود رهن در دین نافع او نیست زیرا که این ورود منافی صحتش در عین نبود و صالح مانعیت نباشد و غالب
فروقات و تفریعات که شیوخ مذهب درین ابواب کرده اند غیر مبنی بر اساس است و فواید رهن مرتهن است که نوشته نزد او
و این بعینه مراد است بحدیث ابوهریره در صحیح بخاری مرفوعاً بلفظ الظهر یرکب بنفقته اذا کان مرهونا و لبن الدر
یشرب بنفقته اذا کان مرهونا و علی الذی یرکب و یشرب نفقته و حدیث ابوهریره مرفوعاً لا یغلق الرهن من
صاحبه الذی رهنه له غنمه و علیه غرمه که نزد شافعی و دارقطنی است و سند او را تحسین کرده و حاکم و بیهقی و
ابن حبان در صحیح خود آورده و طرقها دارد سوای این او نیست چه محل حجت لفظ له غنمه و علیه غرمه است و در رفع و وقف
این زیادت اختلاف است ابن وهب که راوی اوست تصریح کرده که این زیادت از قول سعید بن المسیب است و هکذا
صحح ابوداود فی المراسیل انه من کلام سعید پس رجوع بسوی حدیث اول با صحتش متعین باشد و فواید منصوص علیها
در حدیث از برای مرتهن بود و الحاق دیگر فواید بدان بقیاس باشد بنا بر عدم فارق و منجمله آن یکی کسب است و وجهی نیست زیرا
فرق میان هر دو نیست بلکه همه مرتهن را باشد و همان نفقه و غیره از انچه حاجت مرتهن بسوی اوست بر مرتهن بود و ظاهر
آنست که نیست فرق در آنکه رهن ملک راهن باشد یا آنرا استجاره و استعاره کرده رهن داشته است چه نزد قائل بضمان
سخن در ضمان مرتهن یکی است گو حال مختلف باشد میان راهن و در میان مستاجر و مستعیر او و ضمان بر مرتهن جز در صورت
تلفش بجنایت یا تفریط او نباشد و معلوم است که مال مسلمان معصوم است بعصمت اسلام استحلالش جز بدلیل شرع روا نیست
ورنه از دشت اکل یا تاکیل اموال ناس بباطل شده و در غیر این هر دو بروی ضمان نیست باشد هرچه باشد چه وی
باذن مالکش گرفته است در حقی که شرع از برای او ثابت ساخته و آن توثق است ببقاء رهن نزد مرتهن در عوض
که مالک و راهن بدان انتفاع گرفته و استعمال رهن را برای مرتهن بحق متقدم ثابت است مگر آنکه بروجهی استعمال
که نقصان پذیرد مثل لبس ثوب که این مرتهن را روا نیست و اگر کند ارش نقص لازم او شود بقدر انچه از استعمال ناقص
گشته و اگر استعمال آن رهن راهن است بروی چیزی لازم نیاید زیرا که استعمال ملک خود کرده و لکن او را این استعمال

جائز نیست زیراکه رهن در حبس مرتهن است و تصرف راهن اندران بیع و نحو آن مخالف موجب رهن است مگر آنکه مرتهن اذن
دهد که وی درینصورت بترک حق خود که متعلق بحبس رهن تا استیفاء دین بود رضا داد و اگر چنین تبدل نقص آن مرتهن باشد
و ظاهر آنست که عتق یا استیلاد فی الحال نافذ نمیشود چه حق مرتهن سابق است برین هر دو امر آری اگر حال منتهی برجوع رهن
برای راهن گردد نافذ شوند ورنه عبد و امت را حکم حریت ثابت نشود و ام ولد باین کردار ام ولد نگردد و مجرد وقوع
تسلیط مسوغ مرتهن است بیع رهن در وقت معین یا مطلقا با عدم تعیین و اشتراط مقارنت بعقد مراعات امور لفظیه بیش نیست
با آنکه بارها گفته شد که انها لا تراعی و لا تفی بلکه مناط شرعی در معاملات و انچه از تصرفات بران مترتب میگردد مجرد
تراضی است پس چون راهن مرتهن را گوید که اگر دین تو در فلان وقت وفا نکنم رهن از ان تو باشد این گفتنش موجب ثبوت
ملک مرتهن از برای رهن است و غیر ازین هیچ شرط نیست همچنین اگر گفت که اگر تا فلان هنگام وام تو ندهم ترا تسلط بر بیع رهن است
ثمن خود از ان استیفا کن این گفتن صحیح است و در زائد و ناقص هر دو باهم تراجع کنند و ازینجا شناخته باشی که میان تسلیط مقارن
بعقد یعنی بوقت رهن و میان تسلیط متقدم علیه و متاخر عنه فرقی نیست و الکل تجارة عن تراض و چون راهن بعض دین
بداد و مرتهن آنرا قبض کرد گویا بعدم تسلیط خود بر مقابل قدر مقبوض راضی شد پس اورا فروختن آن مقابله رهن باقی جائز نیست
مگر آنکه راهن دین باقی ندهد که آنوقت بیع انچه در مقابله دین باقی است روا باشد و دست عدل دست راهن و مرتهن است اگر
هر دو راضی شوند بر آنکه فوائد رهن عدل را باشد در برابر نفقه رهن و نحو آن پس این جائز باشد و اگر راضی نشوند فوائد مرتهن را
بود و بر وی است مئون آن چنانکه گذشت و جائز نیست عدل را تمکین احدهما بر رهن مگر بعد از تسلیم دین زیراکه مقتضای وضع رهن
از هر دو در دست عادل همین است و اگر یکی سگ گزنده را رهن کرد اگر از مرتهن تفریطی در حفظ او نرفته ضمان جنایت عقور
بر راهن باشد نه بر مرتهن چه عقور بودنش موجب ثبوت ضمان است بر وی مگر آنکه تفریطی از مرتهن در نگاهداشتش رود که درین
صورت ضمان بر وی لازم آید و اگر رهن عبد است و جنایت موجب قصاص کرد تسلیمش از برای قصاص واجب باشد و چون
مجنی علیه ارش اختیار کند این ارش متعلق برقبه عبد بود و تسلیمش واجب آید و چون حق مرتهن متعلق است برهن پس مرتهن راست
حبس رهن تا آنکه استیفاء دین خود کند یا راهن ابدالش برهن دیگر نماید پس اگر ازین هر دو کار هیچکی ممکن نیست از عبد طلب
سعایت کنند بانچه متعلق برقبه اوست تا آنکه ایفاء ارش جنایت که بر ذمه اوست بکند و در رهن باقی ماند هذا احاصل
مایقال و احسن مایقضی به و تعلق حق مرتهن بدان مسوغ مثل این کار است تا وفاء هر دو حق حاصل گردد و نیست ظلم بر عبد
زیراکه سعایتش بنابر جنایت اوست و فسخ رهن صحیح است چه مرتهن باسقاط حق خود که در حبس آن عین داشت رضا داد
اگر این فسخ بتراضی است و اگر بحکم است پس حکم حاکم لازم است و بر راهن ابدال رهن یا تسلیم دین واجب باشد و همچنین

سقوط دین نیز بهر وجه که باشد زیراکه سببی که مرتهن بدان مستحق حبس رهن بود زوال پذیرفت و زوال قبض مرتهن بلا موجب ضمان موجب خروج رهن از رهنیت ست و بر راهن ابدال آن یا تسلیم دین واجب شود و اگر قبل از تسلیم دین عود کند حکم رهن هم عائد شد و مرتهن بدل را بر گرداند مگر آنکه هر دو بر رهنیه بدل راضی گردند که درین صورت رهن مستبدل بسوی مالک عود کند و نیست فرق در میان منقول و غیر آن و خروج رهن از رهنیه و ضمان بمجرد ابدال صحیح ست نزد تراضی بر آن همچنین خروج رهن از ضمان نزد اتلاف راهن صحیح ست و بر وی رهن دیگر عوض آن واجب باشد زیراکه مرتهن مستحق حبس رهن ست تا استیفاء دین و چون راهن آنرا تلف ساخته عوضش لازم نفس او گردد گو تعجیل دین مؤجل لازم نشود چه اورا حق ست در اجل که بران مرتهن رضا داده ست و جواز فکش از طرف مرتهن ظاهر ست محتاج ذکر نیست چه اورا در اسقاط حق خود از حبس اختیار حاصل ست بلکه اگر دین را از اصل ساقط کند او داند و کار او و معتبر در قدر دین قول منکر زیادت ست و بینه بر مدعی ست آری قول راهن در نفی رهنیه صحیح باشد چه اصل عدم اوست و لکن چون رهن در دست مرتهن رسیده و در آمده ظاهر با اوست و ظاهر مقدم ست بر اصل پس درینصورت قول قول مرتهن میتواند شد و همچنین در نفی قبض و اقباض اعتبار بقول راهن ست چه اصل عدم این هر دوست باین حیثیت که در دست اوست ورنه ظاهر با مرتهن ست و هو مقدم علی الاصل و هکذا معتبر در نفی عیب و نفی رد قول قول راهن ست چه اصل عدم اینهاست و همچنین اعتبار در نفی رجوع مرتهن از اذن بیع بقول راهن ست باتفاق هر دو بر اصل وقوع اذن چه اصل عدم رجوع ست و هکذا قول قول راهن ست در بقاء رهن و عدم تلف آن چه اصل بقاء ست و معتبر در قدر وقت قول قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی ست و هکذا در قدر قیمت و قدر اجل اعتبار بسخن نافی زیادت باشد و بر مدعی بینه لازم و همچنین قول قول مرتهن ست در آنکه انچه باقی ست ما فیه الرهن ست چه راهن مدعی ارتفاع رهنیه ست و اصل عدم ارتفاع ست

کتابُ العاریَة

و آن عبارت ست از اباحت منافع لغةً و شرعاً و اصطلاحاً پس هر که غیر خود را انتفاع بملک خود مباح ساخت وی آن ملک باو بعاریت سپرد و صحتش از مالک ظاهر ست چه هرچه باباحت غیر مالک ست عاریت نباشد بلکه غصب بود و صادق نیست مسمای عاریت مگر بر انچه انتفاع بدان با بقاء عین صحیح باشد چه هرچه بدان اصلا انتفاع ممکن نیست در عاریتش فائده چیست و هرچه انتفاع بدان با اتلاف عین ست آن خود عاریت نبود بلکه هبه ست یا نحو آن و نیست ضمان در عاریت و ودیعت بر مستعیر و ودیع مگر در صورت جنایت یا تفریط و چون صاحب عاریت و ودیعت تضمین خواهد و نفس او بدان رضا دهد

مجرد این رضا مسوغ تضمین باشد و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده که آنحضرت فرمود لا ضمان علی موتمن
چنانکه دارقطنی روایت کرده و در روایت دیگر بلفظ لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل
ضمان آمده پس در اسناد لفظ اول کسی ست که حجت بوی نمی استند و لفظ ثانی را دارقطنی گفته که از شریح غیر مرفوع آمده
هم در سندش دو کس ضعیفاند و معهذا بموجب این هردو حدیث میگوئیم که برین هردو ضمان نیست لکن اگر جنایت کنند
ضمان من حیث الجنایة باشد و کذلک اگر تفریط نمایند ضمان من حیث التفریط بود و این جنایت ست بمعنی مغل
این هردو و بر هر یکی مغل بودن راست می آید و اما حدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه که نزد احمد و اهل سنن ست
و حاکم تصحیحش از حدیث حسن از سمره کرده پس شک نیست که در حدیث دلالت ست بر وجوب رد و اما دلالتش بر ضمان بتقدیر یکه
بمعنی علی الید ضمان ما اخذت باشد پس غیر مسلم ست بلکه ظاهر آنست که معنی علی الید تادیة ما اخذت ست
چنانکه آخر حدیث حتی تؤدیه دلالت دارد بران و ممکن ست که تقدیر چنین باشد علی الید حفظ ما اخذت چنانکه
لفظ تودیه که آخر حدیث بران دال ست و ترک حفظ تفریط موجب ضمان ست کما تقدم اگر ممکن باشد و رنه تفریط نبود و کذا
حدیث اد الامانة الی من ائتمنک چنانکه نزد ابوداود ست و ترمذی حسنش و حاکم صحیحش گفته و از ابی هریره مرفوعاً
آمده دال نیست مگر بر مجرد تادیه و اما ضمان نزد رضا بدان پس مناط مجرد حصول رضا از وی ست و چون قبول نکرد تضمینش
صحیح نبود و دال ست بران حدیث صفوان بن امیه مرفوعاً ان النبی صلعم استعار منه یوم حنین ادرعا فقال
اغصبا یا محمد قال بل عاریة مضمونة قال فضاع بعضها فعرض علیه النبی صلی الله علیه وسلم ان یضمنها فقال
انا الیوم فی الاسلام ارغب اخرجه احمد والنسائی وابوداود والحاکم حاصل آنکه معتبر آنست که اسم تادیه بران
صادق آید چنانکه مدلول علیه حدیث سابق ست بلفظ حتی تؤدیه خواه خودش ادا کند یا رسول و هر که خلاف آن زعم کند
بروی دلیل ست و شک نیست که برردش بامعتاد و دیعت و معتاد رد لفظ تادیه صادق می آید چه دست رسول دست
مرسل ست و دست نائب در عادت از مالک بقبض املاک او دست مالک ست و بالجمله ضمان نیست مگر در جنایت یا خیانت
و منجمله اش تعدی در مدت و حفظ و استعمال ست و اینهمه تفریط ست و ضمان بر تفریط باشد و رجوع دران صحیح ست چه عاریت
از باب تکرم و مسامحت ست و در ملک اوست هرگاه خواهد استرجاعش کند و نیست غیر را حقی دران و در منافع آن و لازم
نیست رد عاریت بر مستعیر ماذون بغرس و بنا قبل انقضاء عش بدان چه شک نیست که مستعیر ماذون بغرس و بنا و نحوهما
مغرور ست معیر او را فریب داده و در غرورش انداخته پس او را اختیار باشد و اگر بدان اذن داده باشد بلکه عاریت مطلق داده
یا ذکر مطلق انتفاع نموده که این منصرف بسوی مثل غرس و بنا و نحوهاست بلکه منصرف بسوی انتفاع بشجر و نحوهاست

کہ تمیز و عاریت در زمین موجود بود و اگر در آن زمین درخت نیست و انتفاع بدان جز بزرع نمی شود اذن مطلق منصرف بسوی زرع گردد و خیار ثابت باشد زیرا که وی مغرور ست از طرف معیر هکذا ینبغی ان یقال فی هذا البحث و اطلاق اثبات خیار در آنچه اذن بانتفاع از غرس و بنا و نحو آن مقتضیش نیست غیر سدید ست و اگر اعاره برای انتفاع بود و در آن دفن از مستعیر واقع شده پس اگر معیر بدان اذن دهد و راضی گردد جائز باشد ورنه میت از انجا نقل کرده آید زیرا که اذن مطلق منصرف بسوی دفن نیست و بطلان عاریت بموت مستعیر ظاهر ست زیرا که مالک اباحت منافع ملک خود از برای وی کرده بود نه غیر او را و اگر شرط نفقه کرد اجاره شد چه عاریت اباحت منافع ست بلا عوض و این شرط مقتضی عوض ست و لکن اعراف قدیما و حدیثا آنست که مستعیر بر عین مستعاره انفاق میکند و مادام که در دست اوست قیام بمحتاج الیه آن مینماید و این مقتضی بقاء اوست بطور اعاره و عدم مصیر او باجاره و معتبر در قیمت مضمونه قول ثانی زیادت ست و بینه بر مدعی ست چه اصل عدم اوست و هکذا در قدر مدت و مسافت قول قول نافی زیادت ست بدون فرق میان مضی و عدم آن چه هر چند دعوای معیر مستلزم آنست که مستعیر غاصب باشد لکن دعوی مستعیر مستلزم اثبات حق اوست در ملک غیر و اصل عدم ست پس رجوع بسوی اصل که عدم زیادت باشد اولی ست و این بر تقدیر یست که معیر اراده رجوع نکرده و اگر کرده او را بغیر تدعی میرسد و همچنین قول در رد عین عاریت قول مستعیر ست زیرا که وی امین بود و هکذا در تلف آن والله اعلم *

کتاب الهبة

هبه آنست که بر غیر خود نصیبی از مال خویش بطیبت نفس تکرم کند و چون این تکرم وقوع گرفت هبه شرعیه شد و ایجاب و قبول و مجلس مشترط نیست بلکه قبول موهوب له و رضایش بمصیر آن شئ بسوی او گو بعد از یک مدت باشد اگر واهب باقی بر عزم ست هبه صحیحه باشد و نیست در شرع آنچه دال باشد بر الفاظ مخصوصه یا مجلس یا قبض و زاعم این معنی که در شرع دلالتی برین اعتبارات ست مطالب بود بدلیل و اما آنکه هبه را اجازه خلیفه باشد پس این اجازه همین نفس هبه ست چه تصرف فضولی صحیح نیست و هبه تصرف ست در مال و تصرف در آن جز از جائز التصرف درست نبود و جائز التصرف نیست مگر مکلف و حق آنست که عرف میان حقوق و املاک و گردانیدن هر واحد از ینها مختص بانچه زیر دست ثابت بران ست مجرد اصطلاح بعض متفرعین ست و اذا عرفت ذلك هان علیك الخطب و لم تحتج الى الاشتغال بما فی ذلك من التفاریع و التفاصیل اینقدر ست که شئ موهوب معلوم و اهب و موهوب له باشد تفصیلاً و اگر شئ مجهول را هبه کرد پس تفسیرش کرد این هبه صحیح بود و هبه بعضی صحیح ست و در آن مصلحت اوست او مشتمل

برمقصد راجح بر بعلت نباشد و هبه بعبد در حقیقت هبه بسید ست نزد کسیکه قائل بآنست که عبد مالک نیست
کسیکه قائل بملک اوست پس قبول این هبه عبد راست نه سید را و اگر عبد در قبولش مکره ست هبه صحیح نباشد و در
بمالک گردد زیرا که بنای این باب بر تراضی ست و چون هبه شرعا و لغة عبارت از چیزیست که بر جهت مکارمت
پس مکافات بهبه نیز بر جهت مکارمت باشد مگر آنکه عوض را شرط کنند که در ینصورت نه هبه شرعیه ست و نه هبه
لغویه بلکه مبایعت خارجه از باب هبه داخله در باب بیع باشد و چون عوض مشروط حاصل نگردد [illegible]
[illegible] سوی مالک بر گردد بنا بر فقدان تراضی که مناط شرعی بود و همچنان اگر عوض مضمر باشد [illegible] عدم حصول راجع
بمالک خواهد گردید چه این عدم حصول [illegible] و اشتراط [illegible] نیست [illegible] نزد
عدم حصول عوض مضمر و عدم وقوع رضا بر سیدن آنچیز موهوب له بغیر عوض ملک باقی ست بنا بر فقدان مناط شرعی
که تراضی ست و بودن موهوب بر عوض مضمر را در حکم هبه در حکم بیع داشتن بنا بر احکام شرع بر مجرد خیال کردن ست
تارة هكذا وتارة هكذا تأثير المجرد الالفاظ و هر که بعض چیز را لوجه الله هبه کرد و بعض آن بر عوض هبه نمود
آن صحیح ست چه از هبه بعض شی بطور خالص بی عوض و هبه بعض بعوض مانعی نیست بعض اول را حکم هبه و بعض دیگر را
حکم بیع خواهد بود و استدلال بحدیث ان الله تعالى يقول انا اغنى الشركاء عن الشرك کما ینبغی نیست چه مراد
باین حدیث آنست که او تعالی اعمال را که بر جهت ریا باشد قبول نکند و هبه بعض خالصا لوجه الله و بعض بر عوض
ازین باب نیست زیرا که خدا را درین هبه دیگری شریک نشده ست و نیست فرق در هبه کل شی یا جزوی از آن
و نه دلیلی بر منع از آن آمده و بالجمله هبه بعوض موهوب له را احلال نیست مگر بعوض مشروط یا مضمر ورنه رد باشد بر
واهب چه رضا که مناط شرعی ست مقید ست بحصول عوض آن چنانکه در حدیث ابی هریره مرفوعا آمده الواهب
احق بهبته ما لم يثب منها و این نزد ابن ماجه ست بطریق عبد الله بن موسی از ابراهیم بن اسمعیل از عمرو بن دینار
از ابی هریره ابن حجر گفته محفوظ از عمرو بن دینار از سالم عن ابیه عن عمر ست بخاری گوید هذا اصح و روایتش دارقطنی
بهمین وجه کرده و بیهقی بوجه دیگر از عمر آورده بلفظ من وهب هبة يرجو ثوابها فهي رد على صاحبها ما لم يثب
منها و گفته که از خطا مرفوعا آمده ست ابن حجر گفته صححه الحاكم و ابن حزم و اما هبه بغیر عوض پس ظاهر ست که معنی هبه
نزد اهل شرع و لغت عدم اقتضاء عوض ست بنا بر آنکه از باب مکارمت ست و اگر در هبه دلیلی بر امتناع رجوع نمی آمد
همین اصل کفایت میکرد فکیف که از انحضرت صلعم در صحیحین از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت فرمود العائد في
هبته كالعائد يعود في قيئه و في لفظ للبخاري ليس لنا مثل السوء و این حدیث مشتمل بر تشبیه مفید تکرمه نزد

[...] داله بر جواز است برآنکه رجوع در هبه بغایت مکروه است و حکم حرمت نیست که
[...] مگر نباشد و دال است بر عدم جواز رجوع در هبه حدیث ابن عباس و ابن عمر مرفوعا
نزد احمد و اصحاب سنن بلفظ لا يحل للرجل ان يعطي العطية فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ترمذی گفته که این
حدیث صحیح است و ابن حبان و حاکم [...] است پس رجوع از هبه حرام باشد
مگر هبه پدر به پسر [...] حدیث عائشه نزد جمعه
اهل سنن بلفظ ولد الرجل من اطيب كسبه فكلوا من اموالهم هنيئا وصححه ابن حبان و ابو زرعة ونیز
تائیدش میکند حدیث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا اتى النبي صلعم فقال ان ابي يريد ان يجتاح
مالي فقال انت ومالك لابيك ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا
اخرجه احمد وابوداود وابن خزيمة وابن الجارود و مؤید اوست حدیث جابر نزد ابن حبان رجلا قال
يا رسول الله ان لي مالا وولدا وان ابي يريد ان يجتاح مالي فقال انت ومالك لابيك ابن القطان گفته
اسناده صحيح و منذری گفته رجاله ثقات و درین باب حدیثهاست ابن حجر در فتح گوید والی القول بتحريم الرجوع
في الهبة بعد ان يقبض ذهب الجمهور الا هبة الوالد لولده قال الطبري يخص من عموم الحديث من
وهب بشرط ثواب ومن كان والدا والموهوب له ولده والهبة لم تقبض والتي ردها الميراث الى الواهب
لثبوت الاخبار باستثناء كل ذلك انتهى و منجمله هبه که مراد بدان عوض باشد هبه فقیر است اگرچه ذکر عوض نکند
زیرا که مراد ازهمچو هبه مکارمت نباشد عرفا بلکه استجلاب فائده نائده بود بدینچه اگر فقیر آنرا بفروشد و در هبه غنی
بفقیر عدم اراده عوض معلوم است پس او را رجوع نباشد و همچنین هبه واقع میان دو متماثل در غنا و فقر و تخصیص
ذی رحم بهر نوعی ثابت نشده وانچه از بعض صحابه آمده در غور حجت نیست و حق امتناع رجوع است علی کل حال باولد
متقدمه مگر پدر در هبه پسر که رجوع در ان جائز باشد کما تقدم و نیست فرق در انکه ولد صغیر باشد یا کبیر و حدیث مشتمل
بر استثناء بلفظ والد است پس اگر صدق این لفظ بر ام ثابت شود همچو صدق ولد بر انثی ام در حکم اب باشد و اگر ام
را والد نمیگویند مگر بطریق تغلیب پس ام غیر داخل بود در استثناء و مؤید اوست انچه در مصباح نوشته الوالد الاب
وجمعه بالواو والنون والوالدة الام وجمعها بالالف والتاء والوالدان الاب والام بالتغليب انتهى
و مؤید اوست حدیث متقدم بلفظ انت ومالك لابيك و چون هبه اخراج قطعه از مال است برای موهوب له پس
در نفوذش با عدم مانع شک نیست و این تفصیل که میان هبه در صحت و هبه در مرض کرده اند مبنی بر آنست که هبه

در مرض را حکم وصیت ست کما قال صلی الله علیه وسلم فی الحدیث الصحیح الثلث والثلث کثیر وظاهر نفوذ
تصرف مالک ست در ملک خود صحیح باشد یا مریض از جمیع مال خود ولکن مع هذا الاولی آنست که ورثه خود را عاله تکففت
از مردم فرو نگذارد کما ورد فی الحدیث ودرینصورت تصرف بهمه مال جائز نباشد واگر کند خلاف قول نبوی
لان تذر ورثتك اغنیاء خیر من ان تذرهم عالة یتکففون الناس کرده باشد واین در صحیحین وغیرهماست
از حدیث سعد بن ابی وقاص ولکن نیست درین حدیث مگر مجرد بیان اولی وافضل عزیمت و واجب نیست وهکذا
حدیث حکیم بن حزام فی الصحیحین مرفوعا خیر الصدقة ما کان عن ظهر غنا ونحو آن نزد بخاری از حدیث
ابی هریره ست وقبض چنانکه نائب قبول ست در هبه همچنان نائب ست در صدقه واصل هبه عدم اقتضای ثواب ست
واگر اقتضایش کند بنا بر کدام شرط مظهر یا مضمر خواهد بود واز باب هبه بر آمده در باب بیع خواهد در آمد و حرام ست
مخالفت توریث دران زیرا که ادله قاضیه بتحریم تخصیص بعض اولاد بچیزی نه بعض دیگر روشن تر از مهر نیمروز ست
از انجمله حدیث نعمان بن بشیر ست در هبه والدش او را نه سائر اولاد را آنحضرت والدش را گفت ایرا برادران اند
گفت آری فرمود فکلهم اعطیت مثل ما اعطیته گفت نه فرمود فلیس یصلح هذا وانی لا اشهد الا علی
حق واین لفظ مسلم وغیره ست ودران تصریح ست بعدم صلاحیتش در شریعت مطهره وهمین ست معنی بطلان
ونیز دران تصریح ست بآنکه این هبه غیر حق ست وغیر حق باطل ست ودر لفظی نزد احمد درین حدیث چنین آمده که فرمود
لا تشهدنی علی جور وآنرا ستم نام کرده وجور باطل ست واین الفاظ در حدیث جابر ست که دران حکایت قصه
هبه نعمان از پدرش بشیر کرده ودر صحیحین وغیرهما خود از حدیث نعمان آمده ان اباه اتی به رسول الله صلعم فقال
انی نحلت ابنی هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلعم اکل ولدك نحلته مثل هذا قال لا قال فارجعه
واین امر ست بارجاع هبه وزیاده برین چه خواهد بود ومجوزین تخصیص بعض اولاد بهبه دون بعض بدو وجه ازین احادیث
جواب گفته اند که در شرح منتقی ذکرش کرده بدفع آن پرداخته ست ومحرر سطور در کتاب دلیل الطالب علی ارجح المطالب
ایضاح حق حقیق درین بحث نموده فلیرجع الیه والحاصل انه لیس فی المقام ما یدفع ما ذکرناها هنا من الروایات
الداله علی تحریم التخصیص وانه باطل مردود وغیر حق وجواز مجهز نوعی از هبه ست چه خروج شیء از ملک
مالک جز بوجود مقتضی که تراضی میان اینکس ومیان من خرج الیه ست نبود واگر این تراضی حاصل نشود ملک باقی ست
وجریان اعراف بآنکه تجهیز ملک مجهز له ست در حکم تراضی مقصود میان هر دو ست گویا آنرا از ملک خود بطیبت نفس
بر آورده واین درصورتی ست که این اجرا عرف عام باشد وعرفی دیگر خلاف آن یافته نشود وتملک هدیه

بتراضی وطیبت نفس باشد گو در دست مهدی بود و هرچند در دستش بطور اغرام ماند زیرا که در ملک مهدی الیه گردیده و نیست فرق در میان منقول وجز آن و جائز است در ان تصرف باوجود بودن در دست مهدی مگر آنکه در ان قبض شرط کنند چنانکه در نهی از بیع ما لیس عنده و بیع ما لم یکن فی قبضه گذشته و هرکه گوید که در هدیه قبض شرط است بروی دلیل باشد حاصل آنکه در عدم اشتراط قبض فرقی میان هبه و هدیه نیست و آنکه حاکم روایت کرده که آنحضرت هدیه بسوی نجاشی فرستاد و نجاشی پیش از وصول آن بمرد و هدیه بآنحضرت برگشت پس صالح استدلال بر اشتراط قبض نیست چه گذشت که تملک هدیه بتراضی از هردو سوی است پس قبل از رسیدن بسوی مهدی الیه باقی در ملک مهدی باشد تا آنکه خبرش بسوی مهدی الیه رسد و بدان رضا دهد که درین حین ملک او خواهد گردید و نجاشی پیش از وصولش و قبل از بلوغ خبرش و رضا دادن بآن بمرد و از انجا که مهادات مبنی بر مکارمت و استجلاب مودت است تمامش آن باشد که بران مکافات واقع شود چه در صحیح آمده که آنحضرت صلعم هدیه قبول میکرد و بران اثابت میفرمود پس اگر مهدی طالب مکافات و قاصد اثابت باشد چنانکه در غالب حالات و اکثر اوقات از فقرا نسبت باغنیا اتفاق می افتد این هدیه نباشد چه مراد بدان استجلاب مودت و اتحاد قلوب نیست چنانکه در حدیث ابی هریره نزد بخاری در ادب مفرد و بیهقی آمده که آنحضرت فرمود تهادوا تحابوا ابن حجر در تلخیص گفته اسناده حسن و مالک اخراجش در موطا از حدیث عطاء خراسانی مرفوعا کرده و طبرانی در اوسط از حدیث عائشه آورده و این دال است برآنکه هدیه ذریعه استجلاب احسان از اغنیا و ملوک است پس حکمش حکم هبه بعوض مظهر یا مضمر باشد و قد تقدم و مهدی الیه خیار دارد خواه ردش کند یا بران مکافات نماید که بدان مهدی راضی شود کما اخرجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و ابن حبان و صححه من حدیث ابن عباس ان اعرابیا وهب للنبی صلعم هبة فاثابه علیها قال رضیت قال لا فزاده قال رضیت قال لا فزاده قال رضیت قال نعم فقال النبی صلعم لقد هممت ان لا اتهب هبة الا من قرشی او انصاری او ثقفی واخرجه احمد والنسائی من حدیث ابی هریرة بنحوه و ترمذی ذکر کرده که ثواب شش بکرات بود و کذا رواه الحاکم و صححه علی شرط مسلم و بعض الفاظ این حدیث بلفظ هدیه و بعض بلفظ هبه وارد شده و در لفظی از ابی داود آمده که آنحضرت فرمود و ایم الله لا اقبل هدیة بعد یومی هذا من احد الا ان یکون مهاجرا او قرشیا او انصاریا او دوسیا او ثقفیا و تحریم هدیه بر واجب و محظور ظاهر است و وجه دران همان است که در حلوان کاهن و مهر بغی گذشته و همچنین آنچه در تحریم رشوت و در هدایای امرا آمده چه هدیه دادن بامیر و قاضی و همچنین هبه نمودن بایشان رشوت است گو نامش هدیه یا هبه نهند و وجه عدم صحت هبه از میت همان فقدان وقوع تراضی از هردو سوی است و هکذا اسقاط دین از وی صحیح نیست بلکه در حقیقت اسقاط از ورثه اوست زیرا که

بعد از موت او متعلق بترکه اش گشته و تبرع بالتزام دین از میت چنانکه از آنحضرت صلعم امتناع از نماز بر مدیون واقع شده تا آنکه بعض حاضرین ملتزم ادای آن دین شدند پس وجهش آنست که اثمی که لاحق میت بود بترک قضا دیگری بدان قیام کرده و باین قیام حقوقیکه بر مرده بود از وی ساقط گشته و لهذا آنحضرت فرمود الآن بردت علیه جلده و معتبر در نفی فساد قول متهب ست چه اصل عدم اوست بعد از وجود مناط شرعی که تراضی ست و هکذا قول قول اوست در نفی شرط عوض چه اصل عدم شرط و عدم اراده او ست برابر ست که موهوب باقی باشد یا تالف بعد از هبه مگر بنا بر تحقیق پس میتوان گفت که اگر حدوث این فوائد بعد از هبه ممکن نیست سخن واهب را باشد و اگر از ان قبیل ست که وجودش پیش از هبه نمی تواند شد پس قول متهب را باشد و نزد حصول احتمال ثبوت ید متهب بران موجب آنست که قول قول او باشد و تحقیق قول قول واهب ست در نفی قبول چه اصل عدم اوست

باب العمری والرقبی

احادیث وارده درین باب دلالت دارند بر آنکه عمری و رقبی معمر و مرقب راست و از وی بارث میرود چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از حدیث ابی هریره مرفوعاً العمری میراث لاهلها او قال جائزة و فیهما من حدیث جابر قال قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالعمری لمن وهبت له و در صحیح مسلم وغیره از حدیثش آمده امسکوا علیکم اموالکم ولا تفسدوها فمن اعمر عمری فهي للذي اعمر حیا ومیتا و احمد و ابوداود و نسائی از حدیث زید بن ثابت روایت کرده اند که آنحضرت فرمود من اعمر عمری فهي لمعمره محیاه ومماته لا ترقبوا من ارقب شیئا فهو سبیل المیراث واخرجه ایضا ابن ماجة و ابن حبان و در لفظی نزد احمد و نسائی ازین حدیث آمده جعل الرقبی للذي ارقبها وفی لفظ جعل الرقبی للوارث و در حدیث ابن عباس ست باسناد صحیح العمری جائزة لمن اعمرها والرقبی جائزة لمن ارقبها اخرجه احمد والنسائي و هم این هر دو از ابن عمر اخراج کرده اند که قال قال رسول الله صلعم لا تعمروا ولا ترقبوا فمن اعمر شیئا او ارقبه فهو له حیاته ومماته و این احادیث را دلالت ست بر آنکه عمری موبده و مطلقه و هکذا رقبی مقتضی ملک وارث ست از کسیکه برای او کرده شده و آمده که آن عمری که معمر و عقب او را باشد آنست که دران له ولعقبه گفته آید چنانکه در حدیث جابر ست من اعمر عمری له ولعقبه فقد قطع قوله حقه فیها وهي لمن اعمر و عقبه اخرجه احمد و مسلم والنسائي و ابن ماجة و در لفظی نزد ابی داود و نسائی از حدیث جابر بسند صحیح چنین وارد شده ایما رجل اعمر عمری له ولعقبه فانها للذي یعطاها لا ترجع الی الذي اعطاها

لانه اعطی عطاء وقعت فیه المواریث وفي لفظ لاحمد ومسلم وابي داود عن جابر قال انما العمری التي اجازها رسول الله صلعم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الی صاحبها وفي رواية للنسائي عن جابر ان النبي صلعم قضی بالعمری ان يهب الرجل للرجل ولعقبه الهبة ويستثني ان حدث بك حدث ولعقبك فهي الي والی عقبي انها لمن اعطاها ولعقبه واخرج احمد باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث جابر ان رجلا من الانصار اعطی امه حديقة من نخيل حياتها فماتت فجاء اخوته فقالوا نحن فيه شرع سواء قال فابی فاختصموا الی رسول الله صلی الله عليه وآله وسلم فقسمها بينهم ميراثا وا ینهمه روایات از حدیث جابر آمده واز قول او مختلف وارد شده کما تری چه روایات اولی از وی دال بر انست که عمری موروث همان ست که دران له ولعقبه گویند وحدیث دیگر در بارهٔ حدیقه دلالت بر خلاف آن دارد حاصل آنکه چون در رقبی وعمری لك ولعقبك گویند تملیک باشد از برای کسیکه بهر او واقع شده وبرای کسیکه بعد از وی ست واگر فقط اعمرتك یا ارقبتك گفت پس ظاهر احادیث مذکوره تملیک معمر ومرقب و میراث اوست ودر مروی از جابر اختلاف در مرفوع از ان وموقوف بروی کرده اند وانچه مرجح ست دران حجت نیست ورجوع بجانب سائر احادیث واجب ست وهي کما عرفت مصرحة بانها ملك له ولو رثته پس حکم مطلقه از ذکر عقب حکم مذکور العقب باشد وهکذا مؤبده اگر اعمرتك ابدا یا ارقبتك ابدا گفته ست همان حکم مطلقه ست چه لفظ تابید دلالت بر تملیک دارد واگر مقید ست بمدت معلومه چنانکه اعمرتك او ارقبتك هذا عشر سنين او عشرين سنة گوید درینصورت مستحق نشود مگر از برای همین مقدار زیرا که نفس او جز باینقدر خوشدل نیست وهمچنین اگر اشتراط کند وگوید اعمرتك هذا ما عشت فاذا مت رجع الي که این رجوع میکند با وی نزد موت معمر ومرقب هذا حاصل ما ينبغي ان يقال في العمری والرقبی ودر عمری موقته صاحبش مستحق جمیع فوائد حاصله در عین وسکنی بشرط بنا نزد وقوع تراضی بران صحیح باشد ومجرد جهالت قادح در صحت آن نیست زیراکه هر واحد را ازین هر دو میرسد که هرگاه خواهند ترکش کنند وبدون این شرط لفظ اسکان متضمن اباحت منافع باشد واین باحب عاریت بود وحکم عاریت پیشتر گذشته

کتاب الوقف

ثبوت وقف درین شریعت وثبوت قربت بودنش واضح تر از هر واضح ست ولهذا ترمذی گفته لا نعلم بين الصحابة

المتقدمين من اهل العلم خلافا في جواز وقف الارضين انتهى وانچه از امام ابوحنيفه رضي الله عنه مرويست
که وقف غير لازم ست پس در منقول خلاف او جميع اصحابش کرده اند مگر زفر و طحاوی از ابو يوسف حکايت کرده که وی
گفته لو بلغ اباحنيفة رح لقال به انتهى گوييم سزاوار منصب امامت در دين همين ست که بعد از بلوغ خبر صحيح سر از
اتباع نه پيچد اين مقلده مساکين و مفرطه محاويج بجا صل ائمه خود را که قدوه سائر امت و سادهٔ جمله اهل ملت اند بدنام
کرده اند ورنه تقديم حديث بر رای اجتهاد و نهی از تقليد مجمع عليه جميع مجتهدين ست آمديم بر آنکه آنحضرت صلعم وقف
جناب عمر فاروق را مقرر داشته و در وقف بنفس نفیس ترغيب صحابه پرداخته تا آنکه عثمان ذی النورين خريد ار شير
کرد و وقف ساخت و ابو طلحه را فرمود که احب اموال خود را در اقربين خويش وقف سازد و ارشاد کرد که اما خالد
فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله و فرمود اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة
جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له و اين احاديث صحيحه معروف ست در دواوين اسلام و از جماعهٔ صحابه بعد از
موت حضرت رسالت صلعم ثبوت وقف شده پس عجب از کسی ست که در برابر اين شريعت واضحه و سنت قائمه قائم ميشود
و بانچه از ابن عباس آمده که لاحبس بعد نزول سورة النساء می آويزد با آنکه از طريق معروفهٔ معتبره اين روايت
از وی رضی الله عنه بثبوت نرسيده و آنکه گفته اند که بيهقی اخراجش در شعب کرده پس در سندش کسی ست که بوی احتجاج
نمی توان کرد و معهذا اين اجتهاد صحابی ست بر احدی حجت نباشد با آنکه مرادش چيز ديگر جز وقف ست که آن عدم حبس
فريضه عمر ست که حق تعالی عطا کرده چنانکه قيد بعد نزول سورهٔ نساء مفيد اوست **فصل** اشتراط تکليف و اسلام در
وقف محتاج بيان دليل نيست چه غير مکلف محجور ست از تصرف در مالی که دران عوض ست همچو بيع و نحو آن تا بانچه دران
عوض نباشد چه رسد و وقف يکی قربتست از قرب موجبهٔ عظم ثواب و کافر ستاهل هثابت نبود و اگر بجا آرد وقف
شرعی که ما در صدد بيانش هستيم نباشد و سخن نيست مگر در وقف شرعی پس ناگزير ست که واقف مسلمان باشد و لابد ست
که شئ موقوف چنان باشد که با بقاء عين بدان منتفع شوند چه ماهيت وقف جز درين صورت يافته نميشود زيرا که وقف
عبارت ست از تحبيس اصل و تسبيل فوائد اگرچه مشاع باشد چه اصل عدم مانع ست و جماعتی در وقف مشاع تطويل کلام
استدلالا و ردا کرده و همه لاطائل ست همچنين اگر همه مال را وقف کرد و دران مايصح و مالايصح هر دو ست اين وقف
در مايصح صحيح باشد و در مالايصح غير صحيح چه انضمام مالايصح مانع از وقف مايصح نيست بلکه مايصح صحيح و مايبطل باطل ست
و اگر گفت که ارضی از اراضی خود که مالکش بوده ام وقف کردم بمجرد صدور اين کلام از وی متقرب واقف شد
بعدش تعيين هرکدام زمين که خواهد بسوی اوست و اين زعم که درين وقت نفی از صحت ست بوجه ست و برهانش

دلیل آید دین واجب باشد واگر دلیلی بران جز مجرد رای بحت مبنی بر ہبا و نبود این رای بردی مردود باشد که ما متعبد
بروایتیم نہ برای ونزد التباس ما معین فی النیة واقف مختارست ہر چہ خواہد بعد ازین التباس معین سازد چه این التباس
موجب خروج ملک متیقن معصوم او بعصمت اسلام نیست بلکہ ہنوز اختیارش که نزد انشاء وقف بود باقی با اوست وچون
مقصود باین وقف تقرب بخدای عز وجل ست تا ثواب فاعل این صدقه جاریه منقطع نگردد پس صحیح نیست که مصرفش
غیر قربت باشد چه خلاف موضوع وقف مشروع ست ودر ہر انچه شارع اثبات اجر فاعلش کرده باشد ہر چه باشد
قربت موجود ست مثلاً اگر کسی وقف بر اطعام نوعی از انواع حیوانات محترمه کند این وقف او صحیح باشد زیرا که در سنت
صحیحه ثابت شده ان فی کل کبد رطبة اجرا ومثل اوست وقف بر کسیکه قذاة را از مسجد بیرون می افگند واز راه
مسلمانان رفع اذی مینماید که این وقف صحیح ست بنا بر ورود ادله داله بر ثبوت اجر فاعل این کار وغیر آن مساوی در
ثبوت اجر فاعل باشد مقاس ست بران تا بانچه او کمتر از ینها در استحقاق ثواب ست چه رسد و اما اوقافی که مراد بدان
قطع چیزی باشد که حق تعالی امر بوصل آن فرموده ومخالفت فرائض عز وجل بود پس از اصل باطل ست بہیچ حال انعقاد
نمی پذیرد چنانکه کسی بر اولاد ذکور خود وقف کند نه بر اناث وما اشبه ذلک که این واقف مرید تقرب الی الله نیست بلکه
مرید مخالفت احکام الٰہی ومعاندت شرع خداست که تشریعش از برای عباد کرده واین وقف طاغوتی را ذریعه مقصد
شیطانی ساخته فلیکن هذا منك علی ذکر فما اکثر وقوعه فی هذه الازمنة وہمچنین وقف کسی که حاملش
بران جز محبت بقاء مال در ذریت خود وعدم خروج آن از املاک خویش ست که وی وقفش بر ذریت میکند واین واقف
اراده مخالفت حکم عز وجل کرده که آن انتقال ملک ست بمیراث وتفویض وارث ست در میراث تا چنانکه خواہد در ان
تصرف نماید وخیبت امر فنا، وفقر ورثه بسوی این وقف بلکه بجانب خدای عز وجل ست وگاه باشد که وجود قربت در مثل
این وقف بندرت بود بحسب اختلاف اشخاص وبالجمله واجب بر ناظر امعان نظر ست در اسباب مقتضیه وقف ومخله این
نا درست وقف بر کسیکه از ذریتش متمسک بصلاح یا مشتغل بطلب علم ست که درین وقف گاہی مقصد صالح یا قربت متحققه
باشد والاعمال بالنیات ولکن تفویض امر بسوی حکم خدا که بدان میان عباد امر کرده واز برای بندگان خود پسندش ساخته
اولی واحق ست ومعتبر در وقف دلالت بر قربت ست بطیبت نفس بصرف مال اندران وجه بہر لفظ وبہر صفت که باشد
گو باشارت از قادر بر نطق بود چنانکه در غیر موضع ازین کتاب تقریرش کرده ایم وقصد قربت رکن اعظم ست که دوائر
صحت وبطلان بران دوران میکند ونطق بقربت معتبر نیست بلکه مراد قصد قربت نزد اراده فعل این خصلت محموده
وصدقه جاریه وحبسه دائمه بنا بر ثواب مستمر النفع ست پس پس در ہر جه قربت یافته شود خواه کل بود یا بعض

وقف باشد نه انچه دران قربت نبود و اشتراط انحصار و تخصیص وقف در منحصر چیزی نیست بلکه در هر صنف از اصناف
خواه فقرا باشند یا غیر ایشان که وجود قربت ثابت شود همچو صرف در مجاهدین یا فک اسرای مسلمین و نحو آن صرف مال موقوف
صحیح ست پس اگر ابتدا تعیین نکرده صرف وقف در هر مصرف که خواهد بکند و اگر موضعی را از برای صرف یا انتفاع معین
نموده ست اختیار دارد انچه خواهد بجا آرد بروی حجر نیست و مرجع در بطلان مصرف بزوال موضع بسوی قصد واقف است
اگر از اراده اش معلوم ست که چون این موضع معین زائل گردد در موضع دیگر مماثل آن صرف شود پس حال مصرف
مبطل وقف نخواهد بود چنانکه یکی وقف کرد بر اطعام غربا روا فدین بمکان معین پس نقل آن بسوی اطعام غربا در جائی دیگر
مماثل او نزد نیامدن گدایان در جای نخستین صحیح باشد و اگر اراده واقف آنست که چون این موضع نماند وقف عائد شود
بسوی ورثه اش پس عود بایشان خواهد کرد و نزد التباس مقصد اولی صرف اوست در مصرف در موضع دیگر مماثل موضع
نخستین چه درین صرف بقاء وقف و استمرار نفع از برای واقف ست و صحیح ست وقف بر نفس خود همراه فقرا و نحو
آن بنا بر کدام مقصد صالح همچو منع نفس خود از بیع آن تا وقف متقرب به الی الله تعالی باشد و لکن این مقصد حاصل نمیشود
باضافت وقف بطرف ما بعد موت خود چه گاه باشد که حاجتی مسوغ بیع پیش می آید با عدم نجاز وقف و معهذا گاهی قربت
متحققه فقط بوقف بر نفس او بود چنانکه استمرار انتفاع را مادام که در حیات ست قصد کند و نفس خود را از بیعش قاصر کند
تا بعد از بیع محتاج بسوی مردم نگردد و اگر قصر وقف بر اولاد کرد اولاد اولاد دران داخل نشود و اگر اولادی ثم
اولادهم گفته و بران اقتصار نموده پس همین دو طبقه دران در آید نه دیگر طبقات کائنه بعد از ایشان و در وقف بر قرابت
و اقارب اعتبار بقصد واقف ست تا کرا خواسته و کرا نخواسته و لفظ قرابت و اقارب در لغت عرب معروف ست
پس اگر انجا عرفی متعین ست حمل کلامش بران مقدم باشد چه سخنش جز بر عرف جاری میان اهل عصر وی نخواهد بود و آنحضرت
صلعم سهم ذوی القربی را که در قرآن کریم آمده میان بنی هاشم و بنی مطلب قسمت کرد و چون بعض بنی امیه بران ناخوش
شدند بنا بر آنکه در قرابت با رسول خدا همچو بنی المطلب بودند فرمود وجه تخصیص بنی المطلب آنست که ایشان هیچگاه
در جاهلیت و اسلام مفارقت بنی هاشم نکرده اند گویا مقتضی دخول ایشان این ست نه قرابت و در اقرب فالاقرب اعتبار
باقرب بسوی واقف در نسب ست ثم من یلیه چه عطف کائن میان دو صیغهٔ افعل التفضیل دال بر اعتبار اقرب بواقف ست
و وقف تحبیس مؤبد باشد پس رجوعش بسوی واقف و وارث او نزد انقطاع مصرف مخالف تحبیس و تابید ست بلکه لائق
آنست که در مصرفی مماثل آن مصرف صرف کرده آید چنانکه قول آنحضرت بعمر فاروق مقتضی اوست ان شئت حبست
اصلها و تصدقت بها و فی لفظ حبس اصلها و سبل ثمرتها پس بقاء عین موقوفه بر موجب وقف معنی تحبیس ست

و زوال مصحف فرش رافع این تحبیس نباشد چه این حبس تحبیس مطلق ست و اگر مقید ببقاء صرف بود وقف نباشد و همچنین اگر فرش
بزوال شرط نمود زیرا که این شرط خلاف موجب وقف و غیر رافع اوست و همچنین توقیت مخالف تحبیس مقتضای وقف
است و همچنین منافع آن در ارث نرود زیرا که این منافع محبس است برای خدا و تحبیس مؤبد گردیده و از ملک واقف برآمده در ملک
خدا در آمده پس توریثش یعنی چه و تجرد قرینه مقتضی خروج املاک نبود چنانکه یکی مصحفی در مسجد و مدرسه نهاد پس
تا وقتیکه خروجش از ملک او معلوم نگردد باقی در ملک وی باشد چه اصل عدم وقف و عدم تسبیل ست و ازین باب ست
نصب جسر و تعلیق باب و آویختن قنادیل و وجهی از برای فرق میان اینها نیست و ظاهر آنست که اقطاع خشب
و شراء شی به نیت وقف صحیح ست و باین نیت آنچیز وقف میگردد چه معتبر در اعمال نیت ست نه الفاظ پس چون
باین نیت اقرار کند رجوع از آن از وی مقبول نباشد و صحیح ست وقف بر مسجد گو قبل از کمال شروط مسجد باشد
بلکه قبل از تعمیر آن چه تعلیق وقف بوقت مستقبل درست ست مانعی از آن در شرع و عقل نیست غایت آنکه نجاز
وقف متوقف بر تمام مسجد باشد و چون معتبر در شروط مسجد حصول رضاست بگردیدنش مسجد مسبل گو باشاره از قادر
بر نطق یا کتابت باشد پس اشتراط الفاظ مخصوصه درین باب و در غیر آن جمود بیش نیست وجهی از رای و روایت
ندارد و بر اشتراط تسویه همه مردم در مسجد اثارت از علم نباشد بلکه مسجدی که خاص از برای خود تعمیر کرده یا برای
اهل قریه یا بعض قریه تا خودش و مردم ده دران نماز بگذارند حکمش حکم دیگر مسجدهاست اگرچه نماز در مسجد کثیر الجماعه
اکثر الثواب ست و چندانکه انبوه نمازیان بیشتر باشد ثواب بیشتر بود و این فضیلت مستلزم آن نیست که مسجد بادو این
مسجد نبود نه شرعاً و نه عقلاً [illegible] مسجدی که در ویرانه باشد و احدی دران نماز نمیگذارد و بقاء آلات دران و استمرار
اوقافش بران اضاعت مال ست که از آن نهی آمده بلکه دران احرام واقف ست از ایصال صدقه جاریه و احرام اهل نفع
از مسلمین ست از انتفاع بآن پس نقل آن آلات و اوقاف در مسجد دیگر که محتاج آن مسجد باشد ضروری ست و ترک منهدم
بر انهدام مفسده ظاهره ست بر واقف و بر قاصدان آن مسجد از مسلمانان و عمارتش مصلحت واضحه ست عقل هر عاقل
مستحسنش میداند تا بانچه مدلول قواعد کلیه شرع که مبنی بر جلب مصالح و دفع مفاسد ست چه رسد پس اگر در اوقاف آنچه بتعمیر
مسجد کافی ست یافته شود تعمیرش بر متولی وقف لازم باشد و غله وقف در اصلاحش صرف میباید کرد و اگر در اوقاف
مسجد گنجایش تعمیر نیست عمارت و اعاده آن بسوی حالتش باکثر از آن قربت و مثوبت ست و اقل احوال آن آنست
که مندوب باشد نه مجرد جائز و در توسیع مسجد وقف نزد حاجت اگرچه از یک جهت مصلحت ست لیکن از جهت دیگر
مفسده ست چه مراد واقف آن بود که ثواب وقف خاص بوی باشد و الآن آن ثواب میان او و دیگری [illegible]

خصوصا اگر مرید توسیع چنان باشد که گمان عدم اتمام بوی میرود که درین حین مفسده بیشتر ست وساختن چیزی دیگر مسجد
که حاجت مردم بسوی آن باشد مصلحت عائد ست بر واقف بتکثیر ثواب لکن باین شرط که ادما لایجوز نباشد چنانکه
تزئین محراب وجز آن از اسباب مباهات که در حدیث انس ازان نهی آمده ولفظه مرفوعاً لا تقوم الساعة حتی
یتباهی الناس فی المساجد اخرجه احمد وابو داود والنسائی ولفظ نسائی ازین حدیث این ست من اشراط
الساعة ان یتباهی الناس فی المسجد ونیز این زخرفت از صنیع یهود ونصاری ست وابو داؤد از ابن عباس مرفوعاً
روایت کرده که ما امرت بتشیید المساجد ابن عباس گفته لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری
ودال ست بر کراهت تزئین قبلهٔ مسجد علی الخصوص بشی یلهی مصلی حدیث عثمان بن طلحه نزد احمد وابو داود وان النبی صلی اللّٰه
علیه وسلم دعاه بعد دخوله الکعبة فقال انی کنت رایت قرنی الکبش حتی دخلت البیت فنسیت ان امرك
ان تخمرهما فخمرهما فانه لا ینبغی ان یکون فی قبلة البیت شئ یلهی المصلی وتسریج مسجد چیز دیگر ست ودران حیات
مسجد ست بجلب مردم بسوئی آن چه بالیقین معلوم ست که مردم ارغب اند در مسجد مسرج نسبت بمسجد مظلم وآنحضرت صلعم
اذن داد ببعث زیت از برای تسریج مسجد بیت المقدس چنانکه در سنن ابی داود ست وولایت وقف بسوی واقف
باشد زیرا که مقصودش ازین وقف آنست که صدقه جاریه بود واستفادهٔ ثمرهٔ ثواب حیاً ومیتاً ازان دست بهم دهد
واین علاقه مقتضی آنست که ولایتش واقف را بود یا کسی را که متولی از جهت او باشد در جلب منافع ودفع مفسده ومحبس
بودن رقبه در راه خدا منافی انتفاع بدان نیست واین علاقه که واقف ومتولی وقف راست مقدم ست بر ولایت
عامه وامام وحاکم وولایت موقوف علیه ازان جهت باشد که وی مستحق منافع وقف ست پس اگر ولایت او را مقدم
بر ولایت واقف دارند دور نباشد زیرا که ثواب صائر بسوئی واقف اثری از آثار این فوائد صائره بسوی موقوف علیه ست
واگر واقف وموقوف علیه موجود نیست یا موجود ست مگر صلاحیت جلب منافع ودفع مفاسد ندارد نظر دران امام
وحاکم را باشد وتصرفیکه ازین هر دو دران وقف خلاف طریقه حق رود ابطال آن ورد ش بسوی صواب ناگزیر ست
واعظم مفاسد آنست که متولی وقف خائن غیر امین باشد ومعلوم ست که هر که از محظورات دین غیر متنزه ست وی در قیام
بفرائض بالضرور تساهل ورزد ودر اموال امانت بکار نبرد پس لابد ست از اعتبار عدالت در کسیکه اناطت این عدالت
بوی باشد وبر امام وحاکم حق ست که وقف از دست چنین کس بکشد زیرا که هر چند وی در مصالح وقف ابلغ سعی بجا آرد
لیکن مظنه خیانت ست والاموال الدینة متساویة الاقدام ومن خالف الله تعالی ن عنهما لا نومن فی
البعض الآخر آری اگر از شیوهٔ پیشین خود برگردد معدا شود وسبا شرتش ابرائی ... از حدیث مانع باشد

بود جائز باشد و محتاج تجدید تولیت نبود چه انعزال و بطلان ولایتش مشروط باستمرار آن مانع بود و چون نماند و استمرار شر
برفت عدالت سابق عود کرد و صاحب ولایت مستفاده را از وی ابا از قبولش و تصمیم بر نزع پیدا و تمیز رسد مگر آنکه بعدالت
متجدده اش انشراح قلب و ثلج خاطر بنا بر کدام امر دست بهم دهد نه بمجرد وسوسه و شک که این احکم نیست و ولایت شخصی
از اشخاص که از طرف امام در امری از امور ست اگر مقید بمدت حیات امام ست بوجه انقضاء وقت که بدان مقید بود
باطل شود و اگر مطلق غیر مقید ست پس وجهی از برای بطلانش بموت امام نیست زیرا که این ولایت از طرف اهل ولایت
واقع شده و بمحل خود رسیده و در دست قائل بطلان دلیلی موجود نیست نه از روایت صحیحه و نه از درایت صریحه و اصل
عدم حدوث مانع ست چنانکه اصل عدم ارتفاع مقتضی ست و اگر مجرد موت امام موثر باشد در بطلان ولایت متولی از
طرف او باید که موت عاقدین امامت از برای امام از رؤس مسلمین موثر باشد در بطلان امامت و ارتفاع ولایت او
و لازم باطل ست باجماع سابق و لاحق مسلمین پس ملزوم مثل آن باشد **فصل** نصب ائمه در دین شریعت بوجهی ثابت ست
که احدی از عارفان سنت مطهره انکارش نمیتواند کرد و بعد از موت نبوی وقوع آن از صحابه فمن بعدهم رو داده و در آنچه
مقتضی سقوط امر بمعروف و نهی از منکر بر افراد مسلمین باشد موجود نیست اگرچه اقدم و احق بدان ائمه مردم اند و چون
ائمه آنرا بجا آرند غرض معلوم بادله قطعیه از کتاب و سنت و مجمع علیه جمیع امت ساقط گردد و اگر نکنند یا بران مطلع نشوند
خطاب بر جمله افراد مسلمین باقی ست لاسیما علماء دین که حق تعالی از ایشان پیمان بیان گرفته و فرموده و اذ اخذ الله
میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه و بعد ازین آیه فرموده ان الذین یکتمون ما انزلنا من
البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون و چون تمام بیان جز بایقاع
حکم خدا بالفعل با وجود تمکن از آن صورت نمی بندد پس آنچه واجب جز بدان تمام نمیگردد واجب ست همچو وجوب آن حاصل آنکه
غرض مقصود شارع از نصب ائمه دو امر ست اول و اهم آن اقامت منار دین و تثبیت عباد بر صراط مستقیم و دفع از مخالفت
آن و وقوع در مناهی دین طوعا و کرها ست ثانی تدبیر مسلمین ست در جلب منافع و دفع مفاسد ایشان و قسمت نمودن اموال
خدا در میان مسلمانان و گرفتن زکوة از ایشان و در ساختنش بر فقراء و تجنید جنود و اعداد عده بنا بر دفع هر که سعی بفساد
در ارض از بغاة مسلمین و اهل جبارت از متمردین که تسلط بر ضعفاء رعیت و نهب اموال و هتک حرم و قطع سبیل ایشان
میخواهند و قیام نمودن در وجه عدو و هم الطوائف الکفریه نیز در قصد دیار اسلام و غزو نمودن با ایشان در دیار کفران
با جماعه مسلمین بحد وسعت و طاقه و این ست موضوع امام که شرع بر نصب آن وارد گشته و بر مسلمانان اخلاص طاعتش در غیر
معصیت الهی و امتثال اوامرش و نواهی او در معروف غیر منکر و عدم منازعت و تحریم نزع ایدی خود از طاعت او

واجب ست مگر آنکه کفر بواح بینند چنانکه ادلهٔ متواتره که بورقهٔ ۲۹۶ تحریر شد نزد عارف سنت مطهره شکی نیست بدان وارد
گشته و چون ماجرا این ست پس آنچه درینجا مسقط وجوب امر بمعروف و نهی عن المنکر باشد و خلاف قیام ببیان حجج خدا
و ارشاد بسوی فرائض الٰهی و زجر از مناهی او باشد موجود نیست و وجود امام صالح اسقاط این امور نیست بلکه هرگاه
بچیزی ازین چیزها قیام کند معاضدت و مناصرت او بر جملهٔ مسلمین واجب باشد و اگر نکند پس خطابات مقتضیهٔ وجوب
امر بمعروف و نهی از منکر بر مسلمانان علی العموم باقی در اعناق و معدود در اهم تکلیفات ایشان ست خلوص از ان
جز بقیام بر وجه امر الٰهی و تشریع عباد حاصل نمیشود و همچنین علماء دین بعد از دخول درین تکلیف بدخول اولی مخاطب
بوده اند بتکلیف بیان بر وجه مذکور و اذا تقرر ذلک مجموع ما ذکرنا عرفت الصواب و لم یبق بینک و بین
درکه حجاب و هرچند محل این بحث کتاب السیر بود لکن بتبعیت ماخذ اندکی گفتگو بر سر آن درین مقام رفت و الشیء
بالشیء یذکر فلا باس بالتعرض لذلک و بالجمله هر تصرف از بیع و شراء غلات و تاجیر ارض و جز آن از آنچه دران مصلحت
عائده بر مسلمین در مال موقوف باشد متولی وقف را جائز ست اگر عدل مرضی ست و تصرفش نافذ و منازعتش دران
نامقبول باشد و نیست مانع او را از تصرف بر خود و معاملهٔ نفس خویش چه صداقتش مقتضی آنست که آنچه کند مطابق
حق کند و بر واحد یا اکثر بحسب مقتضای مصلحت صرف فرماید و نزد التباس مصرف متولی را عمل بظن روا ست چه راهی
بسوی یقین باقی نیست خلاصه آنکه در هرچه مصلحت خالصه غیر معارضه براجح ازان باشد کردنش جائز ست کائنا ما کان
و هرچه دران مصلحت نیست هرچه باشد ترک آن لازم ست و ضمان جز در صورت جنایت و تفریط واجب نشود و صرف غله
وقف در اصلاح وقف ظاهر ست چه بقاء رقبه مقدم بر هر چیز ست و بصلاحش دوام فائدهٔ عائده بر وقف. و به مصرف مستحقین
و آنچه بعد ازان فائض ماند آزاد در مصرف معین کردهٔ واقف صرف سازد و. وقف علی الوقف را حکم وقف ست و مستعمل
وقف بدون اذن متولیش غاصب ست زیرا که اقدام بر استعمال چیزی کرده که شرع اذن باستعمالش نداده و آنچه از غصب
لازم او شود اختیارش بدست والی وقف بعد وجود مصلحتش صرف سازد و [illegible] آن نیز [illegible] قوی ست
موقوفه بمجرد وقف حلال نیست مگر بنکاح و این معلوم ست در شریعت مطهره چه وقف تحبیس ست نه تملیک و رقبه اش
ملک خداست و هرکه شیء وقف را بفروشد او را استرجاع آن باید زیرا که شرع این بیع ازنفس نداده بلکه بیع آن حرام
ساخته پس باز پس گرفتن آن بر وی واجب باشد اگر دست مشتری بر وی ثابت شده [illegible] درینجا چیزی که بر آن
نام بیع یا حکم آن صادق آید موجود نیست و نزد تلف وقف عوضش مصرف را ظاهر ست و اگر نفع وقف باطل گردد
و واقف را فائدهٔ ثواب و مصرف را انتفاع باقی نماند و در ترک آن عین باطل النفع و [illegible] گذاشتن وقف

بدین مجال اعظم تعریط از متولی ست برومی استند ... حسب امکان وخریدن عرض دیگر بثمن آن تا وقف باشد واجب ست کما کان گو قلیل وحقیر الفائده باشد چه اعمال گو قلیل بود بهتر از اهمال ست واین وجه محتاج باستدلال نیست ومعلوم ست که استبدال چیزی بچیزی دیگر اصلح تر از ان باعتبار غرض مقصود از وقف وفائده مطلوبه از شرعیت آن شرعاً وعقلاً سائغ حسن ست چه جلب مصلحتی خالصه از معارض ست وبارها گفته ایم وبار دیگر میگوئیم که هر که این شریعت را کما ینبغی میشناسد میداند که بنایش بر جلب منافع ودفع مفاسد ست واینجا مقتضا که جلب مصلحت بظهور ارجحیت بود وانتفاء مانع که وجود مفسده باشد یافته شده پس در حسن استبدال شکی وریبی باقی نیست ودر وقف بعد از موت قول برجوع قبل از مرگ بیوجه ست چه وقف تصرف انسان ست در مال خود بقصد تقرب الی الله واخراج رقبه ست از ملک خود وگردانیدنش ملک خدا وتحبیس اصل وتسبیل رقبه پس مجرد اضافت الی ما بعد الموت مسوغ رجوع نباشد بنابر آنکه ایقاع بطیبت نفس ورضای قلب واقع شده پس بر مدعی رجوع دلیل باشد که دلالت کند بر جواز ابطال این تصرف وارجاع آن بر حال سابق که ملک ست وقول بآنکه اینچنین وقف وصیت باشد مجرد دعوی ست بلکه وقف ست از واقف ومصارف محل ست وبر تقدیر تسلیم غایتش آنست که نفاذش از ثلث بود ولکن جواز رجوع دران علی الاطلاق نه موافق دلیل ست ونه مطابق قواعدی که بران بنا بسیاری ازین تفریعات کرده اند که نازل بمنزله ادله ست بلاف وگزاف ووقف از برای فرار از دین صحیح نیست بلکه از باب خلط احکام شرعیه باحکام طاغوتیه ست وچه قسم این وقف صحیح خواهد بود که دران از واجبات الٰهی فرار بسوئی غیر واجب کرده که نه مطلوب از وی ست ونه بدان ماذون ست بلکه انچه بدان ماذون ست وقف ست که سبب تقرب باشد بسوئی او تعالی چه رکن اعظم وسبب اکبر در صحت وقف واقفین همین قصد قربت صحیحه خالصه از شوائب کدر ست ودر هر چه اینمعنی نیست آن خود وقف نباشد بلکه عین تلاعب باحکام خدای عز وجل ست واین هذا من ذاک والحاصل ان القائل لجواز هذا الوقف مع تصریحه بان الحامل علیه هو الفرار من قضاء الدین الذی هو علی العباد من اهم الواجبات واضیقها قد غلط افحش الغلط وجوز ما یحرمه الشرع تحریما لا شک ولا شبهة فیه

كتابُ الوديعة

صحیح ست از جائز التصرف بتراضی ومرادنات چه اگر یکی از هر دو غیر جائز التصرف باشد ... حکم ... ودیعت یافته نشود چنانکه احد هما صبی یا مجنون بود پس اگر ودیع ست ... واضع مال ... ودیعه باشد ... ودیع ... مقبوض

بسوی ولی واجب بود واگر هردو دیوانه یا کودک اند بر اولیاء اینها استدراک مال از دست اینها وحفظ آن حتم باشد وقید مرضات بنا بر آنست که اگر تراضی نبود غصب باشد و ودیعت نبود واین و ودیعت در حقیقت امانت واصل شرعی عدم ضمان ست چه مال و ودیع معصوم ست بعصمت شرع چیزی ازان ستاندن لازم نیست مگر بامر شرع وبا این اصل حاجت استدلال بر عدم ضمان بانچه ثابت نیست نیست چنانکه دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده روایت کرده که ان النبی صلعم قال لاضمان علی موتمن ودر طریق اخری ازوی باین لفظ آورده که لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان زیرا که در سند این هردو طریق کسی ست که حجت بوی نمی ایستد وغایت واجب بر ودیع تادیه ودیعت ست بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه وحدیث اد الامانة الی من ائتمنك وتخریج این هردو حدیث درین کتاب پیشتر گذشته آری اگر ودیع بر ودیعت جنایت کند ضامن ضمان جنایت شود چنانکه بر مال غیر اگر جنایت میکرد ضامن میشد همچنین اگر از استعمال او تلف گردد این نیز جنایت باشد همچنین اگر دیگری را در عاریت یا اجاره دهد یا تفریطی در حفظ آن بکار برد چنانکه در جای غیر محفوظ که انجا اندیشه اضاعت ست بگذارد که این نیز نوعی از جنایت ست ومنجمله تفریط ست رد ودیعت بدست کسیکه مثل آن را محفوظ نمیتوانداشت یا بغیر اذن مالکش بوی بسپرد یا در سفر همراه برد بدون عذر صحیح یا ترک تعهدش نماید با وجود ظن فساد که اینهمه از جنایات ست ولکن ظاهر آنست که این تعهد بر وی واجب نیست مگر آنکه مالک عین بروی شرطش کرده باشد وهکذا بیع چیزیکه خوف فساد اوست مگر آنکه مالک بروی این اشتراط نموده باشد واما وقوع خیانت دران پس منقلب بغصب میشود واز امین بودن بدر میرود وهکذا از جحود آن غاصب میگردد وهمچنین نزد ترک رد بعد از طلب بغیر عذر که باین تفریط خائن میشود ونزد موت مالک رد آن بوارثش باید واین واجب ست بر ودیع چه وارث مستحق این عین ست بعد از حصول یاس از عود مالک وصرف آن بسوی فقراء وغیرهم بودیع نمیرسد ونه او را ولایت این کارست بلکه امرش بدست امام یا حاکم یا نائب این هردوست نزد عدم وجدان کسیکه او را ولایت ست در مال مالک از وصیت ونحو آن ورنه ولایت وصی اقدم از ولایت امام وحاکم ست ومعتبر در رد ودیعت قول قول وارث ودیع ست چنانکه سخن ودیع بود دران وهمچنین قول قول اوست در تلف ودیعت وبعد ازان رجوع بسوئی طلب بینه از مالک ❊ ❊

کتاب الغصب

وآن استیلا ست بر مال غیر بطور عدوان وممکن نیست که ید عدوانیه عدوانیه شود مگر به نیت چه مدار احکام عدوان

وخطا بر غیت ست و هر که نادانسته شئ مغصوب خریده بعده متبین شد که این غصب بود بر وی ارجاع آن شئ بمالکش
واجب ست اگر بعد ازین علم ارجاعش نکرد حکمش حکم غاصب باشد چه درین حین استیلاء او بر مال غیر بطریق عدوان
ثابت ست و شبهه که داشت بحصول یقین ماحی شک مرتفع گردید و غاصب بعد از غصب نزد تلف ضامن باشد اگرچه
زیر دست او تلف نشود و نیست وجه از برای فرق در میان منقول و غیر آن چه استیلاء بر شئ عدوانا ثابت ست و
اثبات ید بران بغیر اذن شرع موجب ضمان در همه ها ست آری نقل آن بنا بر خوف از جای بجای داخل غصب نیست
بلکه در عرف معدود در احسان ست و همچنین نقل شئ معترض در طریق مسلمین که شرع و عرف قاضی ست بجواز آن و در
تعشر اگر فاعلش ماذون له ست بدخول از طریق عرف پس غصب نباشد و نه ضمان لازم او گردد و اگر ماذون نیست پس بمجرد
دخول در ملک غیر غاصب بود و ضامن تالف بتعشر او گردد و واجب در غصب رد عین ست مادام که مستهلک نشده ست
و این معلوم ست چه خطاب برد نفس مغصوب ثابت ست بقطعیات شرع و غاصب را عدول بسوی قیمتش نمیرسد و نه شرع
آنرا از برای او مباح کرده مگر برضاء مالک و این رد بدست مالک یا دست ولی غیر مکلف بکند و این معلوم ست و همچنین
رد بدست کسی که این شئ از وی گرفته اگر غیر غاصب ست بحدیث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه و اگر غاصب ست
پس رد بسوی او غصب بر غصب ست و ستم بالای ستم در غصب بمالک باید که رد ظاهر باشد بر وجهی که مغصوب علیه
بداند که این همان عین ست که غاصب از وی غصب کرده بود و باین رد از مظلمه بر هد و اینقول که رد بهر وجه محلل غاصب
از مظلمه و مسقط ضمان از وی ست گو مالک جاهل بود از ان پس نامحمود و غیر مرضی و خارج از طریق صواب ست و واجب
رد او ست بموضع غصب گو دور باشد و این ظاهر ست و لاسیما چون جای غصب موضع معتاد بود و بنا بر استقرار عین
مغصوبه در انجا یا مالک را مؤنت در رد آن تا انجا لازم آید یا این رد بعد از طلب مالک بود پس شک نیست که این واجب
بر غاصب و هکذا اگر مالک ردش در غیر موضع غصب خواهد بر غاصب واجب بود که همانجا بازپس سازد چه تحلل از مظلمه
جز باینوجه مرضی مالک صورت نه بندد گو این عین در انجا نبود و حق آنست که بعد از تغییر عین بدون فرق در انکه این
تغییر بغرض باشد یا بی غرض مالک را اختیار ست در انکه اگر خواهد رجوع عین را بسوی خود با ارش نقص بگزیند یا عین را
بدست غاصب بگذارد و قیمتش از وی بستاند بلا فرق در یسیر و کثیر و هر که خلاف اینمعنی گفته مجرد رجوع بقواعد رای
کرده و نیست بران اثارت از علم و فوائد عین مغصوبه تابع عین ست پس چنانکه رد عین بسوی مالک واجب ست
همچنان رد فوائدش بسوی او نیز واجب باشد و نیست در دست مخالف روایت و نه درایت و حدیث الخراج
بالضمانة وارد در عین مقبوضه باذن شرع ست پس الحاق عین مغصوبه بدان صحیح نباشد و معلوم ست که غاصب

ضامن ست بر هر حال پس مستحق عوض که خراج در مقابله ضمانت ست چه قسم میتواند شد و بالجمله استدلال باین حدیث
درین موضع وضع دلیل در غیر جای اوست و نیست عموم آن مگر بنسبت مورد او نه بنسبت انچه ضد اوست و نیست
فرق درمیان فوائد اصلیه و فرعیه بلکه همه غصب ست بدست غاصب تا آنکه عین نامی را بمالکش باز گرداند و دعوی فرق
میان هر دو مبنی بر مجرد خیال ست پس غاصب ضامن تالف باشد و غاصب مطالب ست همراه رد عین مغصوبه برد اجرت
مثل آن در مدت غصب زیرا که تفویت این منفعت بر مالک کرده تعدیا و عدوانا وجرأة علی الشرع و علی اموال
العباد المعصومة و حدیث لیس لعرق ظالم حق دال ست بر آنکه انچه غاصب در زمین مغصوبه غرس کرده آن مالک
راست غاصب را از ان چیزی نباشد و ابن رشد برین معنی روایت اجماع کرده چنانکه در نهایه گفته اجماع العلماء
علی ان من غرس نخلا او تمرا و نباتا فی غیر ارضه انه یومر بالقطع انتهی و حدیث مذکور را ابن حجر در بلوغ المرام
حسن گفته و مجموع طرقش در خور قیام حجت ست و عدم ثبوت حق غاصب بهیچ وجه مطابق غاصب بودن ید اوست چه ید
غاصب مستحق هیچ شی نیست و هرچه در غصب کرده در ان حق او نبود و حدیث رافع بن خدیج مرفوعا من زرع فی ارض
قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیء و له نفقته با آنکه مخالف اصل غصب ست که عدم رجوع غاصب ظالم ست
بر مغصوب علیه مظلوم بنفقه بنا بر تعدی بایقاع زرع غصبا و عدوانا بغیر اذن شرع جواب از ان بچند وجه ممکن ست اول
آنکه درین حدیث مقال ست که بسبب آن منتهض از برای استدلال نیست و آن این ست که ترمذی تحسینش از بخاری
روایت کرده با آنکه منقول از بخاری تضعیف اوست و هم بیهقی آنرا از طریق عطا بن ابی رباح از رافع ضعیف گفته
و ابو زرعه گفته که عطا از رافع نشنیده و موسی بن هارون تضعیف این حدیث میکرد و میگفت لم یروه غیر شریك
ولا رواه عن عطاء غیر ابی اسحق دوم آنکه ابن منذر از احمد بن حنبل حکایت کرده که وی گفته ان ابا اسحق زاد
فی هذا الحدیث لفظ بغیر اذنهم و لیس غیره یذکر هذا الحرف انتهی و چون این لفظ مزید باشد در حدیث دلالت
بر ثبوت این حکم از برای غاصب نبود بلکه از برای زارع در ارض قوم بر غیر وجه تعدی و عدوان بود و اشکالی در حدیث
باقی نماند و مؤید اوست روایت احمد و ابو داود و طبرانی و غیرهم مرفوعا رأی زرعا فی ارض ظهیر فاعجبه فقال
ما احسن زرع ظهیر فقالوا انه لیس لظهیر لکنه لفلان قال فخذوا زرعکم و ردوا علیه نفقته و این
دال ست بر آنکه زرع تابع ارض ست و این را رسول خدا صلعم در ارض غیر مغصوبه فرموده چنانکه قول آنها ولکنه لفلان
دلالت دارد بران و اگر زرع این ارض براه غصب می بود ان الزرع له نمیگفتند و چون این حکم زرع باذن رب ارض
باشد تا بحکم زرع براه غصب و ظلم چه رسد وجه سوم آنکه ابو داود و دار قطنی از حدیث عروه بن زبیر از بعض صحابه

روایت کرده اند که ان رجلین اختصما الی رسول الله صلعم غرس احدهما نخلا فی ارض الاخر فقضی لصاحب الارض بارضه وامر صاحب النخل ان یخرج نخله منها قال فلقد رایتها وانها لتضرب اصولها بالفؤس وانها لنخل عم وچون این حکم شرعی در نخل ست که مؤنتش عظیم وغرامتش کثیر باشد پس امر غاصب بقلع واخراج نخل با آنکه نخل عم گشته چه قسم زرع مثل او نباشد با وجود حقارت مؤنت وقصر مدت آن ودر بودن بذر از غاصب زیادتی بر بودن اصول غرس از وی نیست پس بودن یکی سبب استحقاق غاصب زرع را بی نفقه نه دیگر صحیح نباشد بلکه قلع زرع اگر حصد نکرده باشد ولزوم اجرت ارض بر غاصب اگرچه منتفع نشده صواب ست وهمچنین وجوب ارش نقص بر وی واگر عین مغصوبه تلف شد در دست غاصب یا استدراکش متعذر ست چنانکه نقد بمثل خود از نقود مخلوط گشته درینصورت واجب بر غاصب ارجاع قیمت عین ست موفرة وارجاع مثل نقد از جنس اعلی از ان اجناس وطیب نیست او را انچه بعین یا ثمن آن خرید کرده ونه ملک او میگردد زیرا که شرع بدان اذنش نداده ونه آنرا سائغ داشته وهکذا ربح آن نیز طیب نیست بلکه بر وی ارجاعش بسوی مغصوب عنه واجب ست زیرا که از تصرف در ملک وی حاصل کرده وفوائد غصب غصب ست راجع میشود بسوی مالک او وهکذا ینبغی ان یقال فی مثل هذا البحث عملا بما تقتضیه القواعد الشرعیة ومن استبعد هذا فلیتهم عقله وقصوره عن ادراک المدارک الشرعیة وهر که زعم کند که غصب مقتضی خروج فوائد عین ست از ملک مالک او وقتی که غاصب ست جاهل از غصب آنرا بفروخت پس بر وی دلیل ست ولا دلیل واگر مالک عدم اخذ فوائد عین از مشتری جاهل اختیار کند وطلب اجرت زمین نماید او را میرسد ومشتری جاهل بر غاصب رجوع کند

فصل اطلاق مثلی از سفر عین بر شیئ متساوی الاجزا وقیمی بر مختلف الاجزا مجرد اصطلاح ست باز وقوع بت وقطع بآنکه مثلی مضمون بمثل خود وقیمی مضمون بقیمت خود باشد نیز مجرد رای بحت ست که بران عامل بوده اند ورنه از شارع علیه السلام تضمین مثلی بقیمت ثابت شده چنانکه در حدیث مصراة ردش با صاعی از تمر آمده وهو فی الصحیح کما تقدم وتضمین قیمی بمثلش آمده چنانکه در بخاری وغیره از حدیث انس وارد شده که اهدی بعض ازواج النبی صلعم الیه طعاما فی قصعة فضربت عائشة القصعة بیدها فالقت ما فیها فقال النبی صلعم طعام بطعام واناء باناء واین لفظ ترمذی ست وبخاری را درین حدیث لفظها ست منها ان رسول الله صلعم کان عند بعض نسائه فارسلت احدی امهات المومنین مع خادم لها مع قصعة فیها طعام فضربت بیدها فکسرت القصعة فضمها وجعل فیها الطعام وقال کلوا ودفع القصعة الصحیحة للرسول وحبس المکسورة ونحو این حدیث احمد وابو داؤد ونسائی از حدیث عائشه روایت کرده اند انها قالت

ما رايت صانعة طعاما مثل صفية اهدت الى النبي صلعم انا من طعام فما ملكت نفسي ان كسرته فقلت يا رسول الله ما كفارته فقال اناء كاناء وطعام كطعام و در اسنادش افلت بن خليفه ست احمد گفته ما ارى به باسا و ابن حجر در فتح تحسين اسنادش کرده و چون اینمعنی معلوم شد پس میتوان دانست که واجب رد عین مغصوبه ست مثلیه باشد یا قیمیه و نزد تلفش مالک مخیر ست در اخذ مثل یا قیمت بر هر چه رضا دهد بدون فرق میان مثلی و قیمی و لکن ارجاع مثل مثلی از اعلی انواع آن جنس و قیمت قیمی برین اصطلاح اقرب بسوی دفع تشاجر و اقطع از برای مادهٔ نزاع ست و آنکه قیمت وقت غصب ده یا روز تلف پس اولی آنست که مضمون باوفر قیم باشد از وقت غصب تا وقت تلف زیراکه غصب مظلمه ست و چون قیمتش در بعض اوقات بیفزاید جائز باشد آنکه اگر این عین در دست مالک باقی مے ماند باین زیادت می فروخت و بالجمله زیادت مضمون ست بر هر حال و معتبر در قیمت قول نافی زیادت ست و بینه بر مدعی ست و صواب در عین بینه بر سابق الی التعیین ست و قول قول منکر ست بایمین او و اولویت بینه مالک باینوجه باشد که دست غاصب عدوانی ست پس بینه اش ضعیف باشد بنابر ضعف دست و لکن این علت مقتضی آنست که قول در قیمت و عین قول او نباشد چه ید عدوانیه در همه موجود ست و چون بینه ضعیف شد بودن قول قول او هم ضعیف شد و ارجح همان ست که گفتیم و واجب بر غاصب نزد عدم وجود مالک یا عدم احضار مثل این مظلمه بسوی امام مسلمین ست بعد از تصریح بتوبه و تبیین تعذر تدارک و سد باب تخلص و واجب بر امام صرف آن در مصالح مسلمین ست و فرق میان عین و غیر آن درین صرف از عجائب رائی و غرائب خردفته زاست این قسم خرافات زینهار در احکام شرع معدود نیست و اگر مالک را وارث موجود ست تسلیم عین بوی واجب باشد نزد یأس از رجوع مالک و این غایت ایجاب شرع و مقتضای عدل ست و رنه با عدم وارث ولایت بسوی امام ست کما ذکرنا و اگر مالک عود کند غرامت تالف دافع الی الفقراء بر غاصب باشد زیراکه صرف آن بخیال کاذب منکشف گردید و اگر صارف امام و حاکم ست و غاصب این هر دو را بحصول یاس تغریر کرده پس ضمان بر غاصب باشد و رنه نزد عدم تغریر بر بیت المال بود زیراکه ایقاعش از ایشان بر خیال دروغ صورت بسته و اگر گویند که خود ضمان بر مال امام یا حاکم ست دور نباشد زیراکه از ایشان تثبیت در امر بروئے کار نیامده و نزد التباس در منحصرین قسمت پذیرد و اما سقوط رد غصب باسلام بعد از ردت که وجوبش در کفر بود پس اگر دلیلی مقتضی تخصیص ان الاسلام یجب ما قبله قائم شود مصیر بسویش جمعاً بین الخاص والعام واجب گردد و رنه وقوف بر عام واجب ست والمسئلة طويلة الذيل ولها ماخذ عدة

کتاب العتق

در ین باب نیز همان تکلیف شرط است که در ابواب سابقه سخن بران گذشته چه تصرف صبی و مجنون غیر نافذ است و اعتبار ملک از ان جهت ست که وجود عتق از غیر مالک همچو عدم باشد و صحتش از برای هر مملوک بنا بر عدم مانع و وجود مقتضی ست و اما ثبوت ثواب پس جز در عتق مسلم از مسلم نیامده چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما ست مرفوعاً من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضو منه عضوا من النار حتى فرجه بفرجه و چنانکه در حدیث ابی امامه ست مرفوعا ایما امرء مسلم اعتق امرأ مسلما کان فکاکه من النار یجزی کل عضو منه عضوا من النار اخرجه الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة باسناد صحيح و في لفظ منه و ایما امرء مسلم اعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار يجزي كل عضو منهما عضوا منه و احمد از حدیث کعب بن مره نحو آن روایت کرده و زیاده نموده و ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار يجزي بكل عضو من اعضائها عضوا من اعضائها و درین باب حدیثها ست این کافر را ازین اجر حاصل بعتق هیچ نباشد مگر وقتیکه بعد از ان مسلمان شود چنانکه در حدیث اسلمت على ما اسلفت من خير در صحیحین و غیرهما از حدیث حکیم بن حزام ست و مسلم از حدیث ابن مسعود آورده قال قلنا يا رسول الله انؤاخذ بما عملنا في الجاهلية قال من احسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام اخذ بالاول والآخر و درینجا دلیل ست بر آنکه اسائت در اسلام موجب مواخذه باعمال جاهلیت ست چنانکه حدیث حکیم بن حزام دال بود بر آنکه اسلام موجب کتابت اعمال خیر ست که در جاهلیت کرده و حکم اجازه درین باب همان ست که در ابواب سابقه بران تکلم گذشته که اعتبار نیست فعل فضولی را و وجه نیست اثبات خیار را در عتق چه مالک مفوض ست در ملک خود و نیست اعتبار بالفاظ صریحه و کنایه و مراد نیست مگر مجرد دلالت بر اراده متکلم بر تراضی او بران اراده یا مجرد صدور شی از وی بدون معاوضه گو این دال اشاره از قادر بر نطق باشد و در الفاظ محتمله عتق و غیر آن لابد ست از اراده عتق و قول قول معتق باشد زیرا که معرفتش جز از طرف وی نتوان بود و سبب نجاز عتق موت سید ست از ام ولد و مدبر و سبب متعلق به عتق استیلاد ست در ام ولد و تدبیر ست در مدبر و سخن در بیع ام ولد بگذشت و در تدبیر در مدبر بیاید و چون حدوث اولاد بعد از وجود سبب تعلق عتق این هر دو ست نه بعد از وجود سبب نجاز عتق پس این اولاد درین صورت اولاد کسی ست که عتقش ناجز و تحریرش نافذ نیست اگر سید بمیرد نجاز عتق آنها مقتضی عتق اولاد شان نباشد زیرا که قبل از ینحالت موجود بودند و آنها شکل کردن

مالک مملوک را بقطع چیزی از اعضاء او پس بدلیل صحیح در عبدی که مالکش مذاکیر او بریده و بینی او قطع کرده ثابت
شده که آنحضرت آن عبد را فرمود اذهب فانت حر و اگر مثله بلطم و ضرب ست پس در مسلم و غیره از حدیث ابن عمر
آمده سمعت رسول الله صلعم یقول من لطم مملوکه او ضربه فکفارته ان یعتقه و این دال ست بر آنکه تمثیل
این لطم یا ضرب بعتق باشد و نیست دران دلالت بر حتم عتق پس سید و نه بر آنکه عبد بنفس مثله آزاد میگردد و در مسلم
قید ضرب باین لفظ آمده من ضرب غلاما له حدا لم یأته فان کفارته ان یعتق و این مفید آنست که ضربی که کفاره اش
عتق ست همان باشد که بحد رسد زیرا که وارد شده که جلد فوق عشرة اسواط حلال نیست مگر در حدی از حدود خدا و مؤید عدم
تحتم عتق ست در ضرب و لطم آنچه در مسلم از حدیث سوید بن مقرن آمده قال کنا بنی مقرن علی عهد رسول الله صلعم
لیس لنا الا خادمة واحدة فلطمها احدنا فبلغ ذلک النبی صلی الله علیه و سلم فقال اعتقوها و فی روایة انه قیل
للنبی صلعم انه لا خادم لبنی مقرن غیرها قال فلیستخدموها فاذا استغنوا عنها فلیخلوا سبیلها و این مفید عدم
تحتم ست فی الحال و افاده کرد که نزد استغنا عذری نیست و لکن نووی در شرح مسلم از قاضی عیاض حکایت کرده انه اجمع
العلماء علی انه لا یجب اعتاق العبد بشیء مما یفعله سیده من مثل هذا الامر الخفیف یعنی الضرب الخفیف
واللطم قال واختلفوا فیما کثر و شنع من ضرب مبرح منهک او حرقه بنار او قطع عضو له او افساده او نحو
ذلک فذهب مالک والاوزاعی واللیث الی عتق العبد علی سیده بذلک و یکون له ولاؤه و یعاقبه السلطان
علی فعله و قال سائر العلماء لا یعتق علیه انتهی پس اگر این اجماع بصحت رسد صارف امر مذکور در حدیث سوید بن
مقرن از وجوب بسوی ندب باشد و موجب عتق از مثله همان بود که بقطع یا جوع یا تحریق باشد و ماعدای آن اگر شنیع
یا منهک بود امر دران بر معنی حقیقی خود باقی ست بنا بر عدم وقوع اجماع بر عدم وجوب عتق بدان و لا صارف للامر عن
المعنی الحقیقی و منجمله اسباب عتق ست ملک ذی رحم محرم چه در حدیث مرفوع آمده من ملک ذا رحم محرم فهو حر
و بعض طرق این احادیث شاهد و مقوی بعض ست و اعلالش بعلل منافی تعاضد نیست و جماعتی از ائمه تصحیح این لفظ وارد
در حدیث کرده اند پس از زین تصحیح معذرتی از عمل بدان باقی نیست پس ملک ذی رحم محرم یکی از اسباب ثابتة عتق ست
شرعا و ضمان شریک از برای شریک صحیح ست چه اگر معسر ست یا مالکش بغیر اختیار خود گشته پس اصل سعایت بحدیث ثابت
در صحیحین و غیرهما از ابی هریره مرفوعا آمده بلفظ من اعتق شقیصا له من مملوک فعلیه خلاصه فی ماله فان لم یکن
له مال قوم المملوک قیمة عدل ثم استسعی فی النصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه پس از عبد مشترک
طلب سعایت بدون مشقت نمایند و آز انجمله ست دخول عبد کافر بغیر امان در دار اسلام زیرا که اموال اهل حرب بر اصل

اباحت ست هر که بچیزی از ان سبقت کرده مالک آنچیز شد پس در آمدن بنده کافر بغیر مان مالک سابق الیه باشد و اگر
پیش از نگرفتار شدن مسلم شد بمجرد اسلام آزاد گردید و اگر دخول او با مان باذن سید بوده ست پس امان عصمت ست منع
میکند از انکه احدی مالک او شود و لکن اگر مسلمان شد حر گردید باسلام و بالجمله مجرد اسلام او سببی از اسباب عتق ست
مطلقا و در حدیث آمده که مردی شش بنده را نزد موت خود آزاد کرد و مال دیگر نداشت آنحضرت صلعم میان ایشان
قرعه افگند و دو را عتیق و چهار را رقیق گردانید کما فی حدیث ابن عمر عند مسلم و غیره و کما فی حدیث ابی زید الانصاری
عند احمد و ابی داود والنسائی باسناد رجاله رجال الصحیح و این قرعه که رسول خدا انداخت در شش بنده
بود که مالک هر واحد را از انها آزاد ساخته و چون نافذ نگردد مگر از ثلث زیرا که از هر یکی ثلث او حر شده بود بیقین
باز صادق مصدوق حکم بقرعه کرد و چار را بنده و دو را آزاد ساخت بر حسب اقتضای قرعه پس این شرع واضح ست
هر که شرع را از برای ما از نزد خدا عز و جل آورده همان این قضیه را بچنین حکم فیصله نموده و لیس بید من انکر القرعة
الا التشبث بالهباء تاثیر الاراء الرجال علی الشریعة الواضحة التی لیلها کنهارها و چه قسم از حکم را نچه در سنت
باشد ثابت نشود در استحقاق عتق و آن کسی ست که یکی از جماعه باشد که برانها عتق افتاده و ملتبس گشته و شناخته نمیشود
که من وقع علیه العتق کیست چه نیست از برای هر واحد مگر مجرد احتمال آنکه عتق بروی واقع شده باشد پس رجوع بسوی
اقتراع در مثل این صورت ثابت ست بفحوای خطاب و هر که عمل برین سنت واضحه بزعم آنکه مخالف اصول ست ترک کرده
پس این اصول را وجودی نیست مگر مجرد قواعد که روایتی بران دال و درایتی بران شاهد نیست با آنکه رجوع بسوی قرعه
و عمل بدان از شارع در جاها اتفاق افتاده از انجمله آنست که نزد اراده سفر در میان زنان قرعه افگند و از انجمله آنکه
حل رقص را م ولد مشترکه میان جماعت متنازعه اقتراع کرد و آنحضرت تقریر و تحسینش فرمود فعرفت بهذا ان القرعة
شرع ثابت واضح تنقطع به الشبهه و یثبت بها الحقوق و صحیح ست عتق بشرط خدمت واصل درین باب حدیث
سفینه ست قال کنت مملوکا لام سلمه فقالت اعتقک و اشترط علیک ان تخدم رسول الله صلی الله علیه و سلم ما عشت اخرجه احمد
والنسائی و ابن ماجه و ابو داود و صحت عتق بعوض مشروط ظاهر ست درخور آن نیست که در ان اختلاف افتد
و سلف اعتاق ممالیک خود برین صفت میکردند و یکی عبد خود را میگفت ان فعلت کذا او ان ادرکت کذا و ان الم تفعله
کذا فانت حر و بالجمله خواه این عوض مال باشد یا منفعت اصل صحت ست و نزد تعذر عوض مجعول مقابله عتق اگر شناخته شود
که مقصود تسلیم عوض یا مماثل یا قیمت اوست پس رجوع بجانب مثل یا قیمت واجب باشد و رنه جزا جوض معین عتق نیفتد
و بنا بر تعذر باطل گردد و آزاد شود و تملیک جزوی مشاع از مال و عتق باین سبب ظاهر ست زیرا که این جزو مما از مال ست

وبملک این جزء مالک جزء ی از نفس گردید و باین ملک مالک بعض او شد پس عتق در بعض باقی سرایت کند چنانکه سیگیم
از شرکا نصیب خود آزاد سازد و لابدست از اعتبار قبول چه انتقال ملک از مالکی بمالکی جز بوقوع تراضی میان هردو صورت
نمی بندد و اما تبعض عتق پس احادیث درین باب مختلف آمده شیخین از ابن عمر آورده اند که ان النبی صلعم
قال من اعتق شرکا له فی العبد وکان له مال یبلغ ثمن العبد قوم علیه العبد قیمة عدل فاعطی شرکائه
وعتق علیه العبد والا فقد عتق علیه ما عتق واین دال ست برآنکه ثبوت سرایت عتق بسوئی نصیب شریک
نزد وجود مال ست از برای شریک معتق که از ان غرامت قیمت نصیب شریک ممکن باشد واگر مال ندارد سرایت نبود و نصیب
معتق آزاد و نصیب شریک رق ماند و در لفظی از صحیحین وغیرهما ایحدیث باین لفظ ست من اعتق عبدا بینه وبین آخر
قوم علیه فی ماله قیمة عدل لا وکس ولا شطط ثم عتق علیه فی ماله ان کان موسرا و در بخاری و مسلم الفاظی
آمده که مصرح ست بتقیید وقوع عتق بموسر بودن شریک واین مفید آنست که اگر معسر باشد نصیب معتق آزاد گردد لا غیر
وهم در صحیحین از حدیث ابی هریره مرفوعا وارد شده من اعتق شقصا من مملوک فعلیه خلاصه فی ماله فان
لم یکن له مال قوم المملوک قیمة عدل ثم استسعی فی النصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه واین افاده کرد
که اگر شریک موقع عتق معسر ست بنده بجمیعه آزاد گردد و از برای نصیب شریک دیگر سعی کند و جمع میان این احادیث و
جز آن که خارج از صحیحین ست آنست که شریک موقع عتق اگر موسر ست ضامن قیمت نصیب شریک از مال خود باشد و اگر
معسر ست و بنده بر سعایت قادر و اختیارش کرده همه اش آزاد شد پس سعی بجا آرد و اگر قادر بر سعایت نیست یا ابا دارد
از سعی پس آزاد شد از وی انچه آزاد شد و آن نصیب معتق ست و نصیب دیگر رق ست و در ینصورت مانعی از شرع و
عقل نیست و اعتبار رضای عبد بسعایت بنا بر جمع ست میان حدیث سعایت و میان حدیث والا فقد عتق منه ما
عتق و چون وی رضا ادبیقا بعض بر وی در خلاص نفس او بسعایت جبر نیز رود چه نفع این امر عبد راست و چون وی
نفع خود ترک داد بر وی چرا جبر میتوان کرد چنانکه قواعد شرع برهمین معنی دلالت دارند ولا سیما وی درینجا متمسک بسنت صحیحه
ثابته ست و هو قوله صلعم والا فقد عتق منه ما عتق و هرکه در ثبوتش شک کند پس شک او مدفوع و مرفوع ست
بترجیح ایمه روات بنا بر ثبوت رفع این احادیث و ایضاح تمام کلام حفاظ در زیادت این جمله و زیادت ذکر استسعار عبد
در شرح منتقی مذکور ست

باب التدبیر

مدبر درست از ثلث و لکن رفع آن از طریقیکه بدان حجت قائم گردد ثابت نشده بلکه حفاظ جزم کرده اند بآنکه موقوف ست
والموقوف لاحجة فیه و لکن میتوان گفت که چون تدبیر مضاف بسوی مابعد موت ست در حکم وصیت باشد و وصیت
درینصورت نافذ باشد از ثلث و آنحضرت صلعم فرموده الثلث والثلث کثیر و مؤید اوست حدیث اعبد سته که آنحضرت
ثلث را ازینها آزاد ساخت بقرعه زیراکه معتق را جز ین اعبد مالی دیگر نبود و این تدبیر عام ست از آنکه بلفظ باشد همچو
دبرتک او انت مدبر یا مقید بموت باشد مطلقا چه میان هر دو هیچ فرق نیست و سید را نمیرسد که او را مجبور کند
بر کتابت اگر خودش بدان رضا نداده اند و کار او چه وی ازین کتابت درست بود و لیکن بحل مئون مال کتابت راضی
شد و درین حین عتق او بسبب اسبق بود و قد اخرج البخاری فی التاریخ عن محمد بن قیس بن الاحنف عن ابیه عن جده
انه اعتق غلاما له عن دبر و کاتبه فادی بعضا و بقی بعض و مات مولاه فاتوا ابن مسعود فقال ما
اخذ فهو له و ما بقی فلا شئ لکم و قتل مولی از دست مدبر رافع تدبیر واقع از وی نیست بلکه هنوز استحقاق وفاء
آن دارد و قیاس بر میراث قیاس مع الفارق ست و آنانکه قائل اند بتحریم بیع مدبر استدلال کرده اند بحدیث ابن عمر
مرفوعا نزد شافعی و دارقطنی و بیهقی المدبر لا یباع و لا یوهب و هو حر من الثلث لکن در سندش عبیده بن حسان
منکر الحدیث ست و حفاظ وقف این روایت بر ابن عمر کرده اند و دارقطنی در علل گفته الاصح انه موقوف و عقیلی
گفته لا یعرف الا بعلی بن ظبیان و هو منکر الحدیث و ابوزرعه گفته الموقوف اصح و ابن القطان گفته المرفوع
ضعیف و بیهقی گفته الصحیح موقوف و از علی مرتضی هم نحو آن موقوفا آمده و در مرسل ابی قلابه ست ان رجلا اعتق
عبدا له عن دبر فجعله النبی صلعم من الثلث و لکن غیر مخفی ست که هیچ موقوف و مرسل منتهض استدلال بر تحریم بیع
نیست چه رفع بصحت نرسیده و در وقف حجت نبود و لکن چون سید ایقاع عتق عبد بموت خودش کرده ست این ایقاع
مانع از بیع باشد زیراکه عبد را از ملک خود خارج کرده و خروج او را مقید بوقت نموده پس او را نقض این برام نمیرسد
و اما تسویغ بیع او بنا بر فسق پس نیست درین باب مگر حدیث عایشه نزد شافعی و حاکم و بیهقی انها باعت مدبرة التی
سحرتها و باین روایت حجت نمی استد زیراکه فعل صحابیه ست و نیز سحر کفر ست و مدبره باین سحر کافره گشت آری فروختن
مدبر بنا بر ضرورت در صحیحین و غیرهما از حدیث جابر ثابت شده و لفظه ان رجلا اعتق غلاما له عن دبر فاحتاج
فاخذه النبی صلی الله علیه و سلم فقال من یشتریه منی فاشتراه نعیم بن عبد الله بکذا و کذا فدفعه الیه و این
دلیل ست بر جواز بیع بنا بر ضرورت و حاجت و منجمله دلالت بر آنکه این بیع بنا بر حاجت بود قول جناب نبوت ست
بفروختن او چه این مفید آنست که مدبر عبد را حاجت بسوی ثمنش افتاد و کارش تا انجا رسید که عبد را بفروشد و لکن

ربجاتہ بیع باتدبیر شک کرد واز انحضرت استفتا نمود آنحضرت او را بفروخت و اگر چنین نمی بود بلوغ این تا آنحضرت
نمی شد و مؤید اوست روایت نسائی در حدیث باین لفظ کہ ان النبي صلعم باعه بثمان مائة درهم فاعطاه فقال
اقض دينك وانفق على عيالك واین دلالت دارد بر آنکہ این بیع بضرورت قضاء دین ونفقہ بر عیال جائز ولحاظ
بیع بغیر حاجت بیع بنا بر حاجت با وجود فارق ناجائز ست ومذہب جمہور عدم جواز بیع ست مطلقا چنانکہ نووی گفتہ وبیہقی نقلش
دمعرفہ از اکثر فقہاء کردہ وحدیث را دست بر آنہا

باب الكتابة

جمہور بآن رفتہ اند کہ کتابت واجب نیست وظاہریہ گویند واجب ست وابن حزم نقل آن از مسروق وضحاک کردہ
وقرطبی عکرمہ را افزودہ وآن قولی از شافعی ست وابن جریر طبری اختیارش کردہ ودر بحر زخار حکایتش از عطاء وعمرو بن
دینار نمودہ واسحق بن راہویہ گفتہ انہا واجبۃ اذا طلبها العبد حجت قائلین وجوب قولہ تعالی ست فکاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا وپاسخ جمہور ازین حجت آنست کہ قرینۂ صارفہ این امر شرطی ست کہ در آخر آیہ مذکور ست یعنی علم
در آنہا وتوکیل اجتہاد درینجا بسوی مولی ست مقتضایش آنست کہ چون خیر درانہا ندانند بر وی جبر بکتابت نکنند واین
دال ست بر عدم وجوب ونیز گفتہ اند کہ آیت عقد بر قرینہ ست لیس اصل عدم جواز ست چون دران اذن آمدہ این
امر ست بعد از منع وامر بعد از منع مفید اباحت باشد رد فرمنع گفتہ چون ثابت شد کہ رقبہ وکسب عبد ملک سید ست
این دلیل ست بر آنکہ امر بکتابت واجب نیست چہ قول عبد خذ کسبي واعتقني بمنزلہ اعتقني بلا شيء ست واین بالاتفاق
واجب نیست وجز این پاسخہا جوبہ دیگر ہم گزارش کردہ اند وحق آنست کہ دلالت آیہ بر وجوب کتابت ست ہمرہ ہم
سید بخیر در عبد وباین آیہ عمل کردہ ست عمر رضی اللہ عنہ چنانکہ در صحیح بخاری ست از موسی بن انس ان سیرین
سال انس بن مالك المكاتبة وكان كثير المال فابى فانطلق الى عمر فقال كاتبه فابى فضربه بالدرة وتلى عمر
فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا آمدیم بر آنکہ شرط کتابت تکلیف ست زیرا کہ عقد معاوضہ ست وصبی ومجنون جائز التصرف
نیند وہمچنین ضرور ست کہ مالک رقبہ او باشد چہ صحت عتق وقبض عوض از بندہ مرتب بر صحت ملک سید ست ولابد ست
از تراضی کہ مناط ست در ثبوت آن ومجلس شرط نیست بلکہ اگر یکی ازین ہر دو بعد از مدتی راضی شود ودیگر باقی
باشد بر رضا این معاملۂ صحیحہ وتصرف شرعی ست ووجہ اشتراط ذکر عوض کہ او را قیمت باشد آنست کہ معنی کتابت
جز باین ذکر یافتہ نمیشود وہمچنین لابد ست از انکہ مال کتابت صحیح التملک بود ورنہ وجودش کالعدم ست ودرین حین

معنی کتابت یافته نشود و در تاجیل نجم مرفوعی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و همان حجت ست نه اقوال و افعال بعض
صحابه با آنکه صحابه مختلف اند دران و دارقطنی از ابی سعید مقبری روایت کرده که وی گفت خرید کرد مرا زنی از بنی لیث
در سوق ذی المجاز بهفت صد درهم باز قدوم آورد و مکاتب کرد مرا بر چهل هزار درهم پس بردم بسوی او عامه مال
و باقی را حمل کردم بجانب او و گفتم این مال تست بگیر و قبض کن آنرا گفت نه تا آنکه ماه بماه و سال بسال گیرم من آنرا
نزد عمر بن خطاب بردم و این ماجرا ذکر نمودم عمر فرمود این مال را به بیت المال رفع کن و کسی را بسوی زن فرستاد
و گفت این مال تو در بیت المال ست و ابو سعید آزاد گردید اگر خواهی ماه بماه سال بسال بستان آن زن کسی را فرستاده بگرفت
و این را بیهقی هم اخراج کرده و چون عدم ورود دلیل بر تنجیم معلوم شد پس آنچه بران از فساد و جز آن مترتب ساخته‌اند
ناتمام باشد و چون مکاتب شد سید را منع او از تصرف همچو سفر و بیع و نکاح و عتق و وطی بملک نمیرسد زیرا که سید را
بر وی جز این مال کتابت دیگر هیچ حق باقی نمانده اگر وفا کرد حر گردید و اگر زبون آمد بنده او ست و آنچه از وی در وقت
ملک او از برای تصرف واقع شد شد اکنون منفسخ از آن نمیرسد گو حال منتهی بدخول نقص ... فعل این تبرعات خود
چه این فعل از وی باذن سید ست بنا بر ایقاع مکاتب زبرای او و همین ست مقتضای عقد کتابت و حدیث عمرو بن
شعیب عن ابیه عن جده که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم تصحیحش کرده منافی آن نیست و لفظه ان النبی صلعم
قال ایما عبد کوتب بمائة اوقیة فاداها الا عشر اواق فهو رقیق و فی لفظ لابی داود المکاتب رقیق
ما بقی علیه من مکاتبته درهم و بعد از آنکه عبد داخل شد در کتابت و رضا داد بدان وجهی از برای ردش باختیار خود
در رق نیست بلکه ظاهر عدم جواز ست مطلقا چه تلاعب ست بانچه دران مناط شرعی که تراضی باشد متحقق گردیده
آری در صورت عجز این رد بحدیث متقدم عمرو بن شعیب ظاهر ست و این منافی حدیث بریره و اعانت عائشه او را به تسلیم
مال کتابت نیست زیرا که از باب تسلیم مال مکاتبت از طرف غیر ست نه بیع مکاتب را الی الغیر لکن در روایت
صحیحین آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعائشة ابتاعی فاعتقی فان الولاء لمن اعتق و این مفید جواز
بیع مکاتب ست و اما حر گردیدن بعض او نزد تسلیم قسط پس قائلین تبعض استدلال کرده اند بران بحدیث ابن عباس
عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یودی المکاتب بحصة ما ادی دیة الحر و ما بقی دیة العبد و این نزد
احمد و ابو داود و نسائی و ترمذی ست باسنادی که رجالش ثقات اند و در حدیث علی ست نزد احمد و ابو داود مرفوعا
یودی المکاتب بقدر ما ادی و بیهقی هم آنرا بلفظ قیا آورده و درینجا شارع اثبات تبعض از برای مکاتب کرده پس
غیر آن از آنچه ممکن التبعض ست بدان ملحق شود و این منافی حدیث متقدم المکاتب رقیق ما بقی علیه درهم حدیث

... عتیق نیست زیراکه این حکم باعتبار آنست که وی حر خالص نمیگردد مگر بوفاء در حدیث تبعض نیست مگر اثبات حکم
کتابت از برای او قبل از وفا نه اثبات حکم حر خالص فلا معارضة بین الاحادیث وحق آنست که مکاتب را قبل از
وفا حکمی میان حکم حر و عبد ست مگر در رجوع در رق نزد عجز از وفا که درین صورت او را حکم عبد ست

باب الولاء

استدلال کرده اند بر اثبات توارث بولاء موالات بحدیث قبیصه بن ذویب از تمیم داری که نزد احمد و ابو داؤد
و ترمذی و ابن ماجه ست بلفظ سألت رسول الله صلعم ما السنة في الرجل من اهل الشرك يسلم على يد رجل
من المسلمين قال هو اولى الناس بمحياه ومماته ترمذی گوید لا نعرفه الا من حديث عبد الله بن موهب ويقال
ابن وهب عن تميم الداري وقد ادخل بعضهم بين ابن موهب وتميم الداري قبيصة بن ذويب وهو عندي
ليس بمتصل انتهى وشافعی درباره اینحدیث گفته ليس بثابت انما يرويه عبد العزيز عن ابن وهب عن تميم الداري
وابن وهب ليس بمعروف عندنا ولا نعلمه لقي تميما ومثل هذا لا يثبت عندنا ولا عندك لما قيل انه مجهول
ولا اعلمه متصلا انتهى وخطابی گفته ضعف احمد حديث تميم هذا وعبد العزيز گفته راویه ليس من اهل الحفظ والاتقان
وبخاری در صحیح گفته اختلفوا في صحة هذا الخبر وقال ابو مرهر عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ضعيف اعلى
انتهى گویم عبد العزیز از رجال صحیحین ست ویحیی بن معین گفته انه ثقة و در تقریب توثیق ابن موهب نموده و گفته ولكن لم
يسمع من تميم پس آنچه شافعی گفته که مجهول ست تمام نیست ولکن علت در حدیث آنست که قبیصه تمیم را ملاقات نکرده
وحدیث مقدام بن معدیکرب مرفوعا که نزد احمد و اهل سنن ست و حاکم و ابن حبان تصحیحش کرده اند و ابو زرعه رازی تحسینش
نموده من ترك مالا فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه معارض حدیث مذکور نیست
زیراکه آنحضرت وارث بودن خود از برای لا وارث ثابت کرده و مولی الموالات وارث ست بحدیث متقدم پس
اقدم باشد از بیت المال و مؤید اوست حدیث عمر بن الخطاب نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی وحسنه بلفظ ان النبي صلعم
قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له و نیز معارض نیست بحدیث مذکور حدیث عائشه
ان مولى للنبي صلعم خر من عذق نخلة فمات فاتى به النبي صلعم فقال هل له من نسب او رحم قالوا لا قال
اعطوا ميراثه بعض اهل قريته واین نزد احمد و ابو داؤد و ترمذی ست وحسنه و نزد ابن ماجه زیراکه این کار از آنحضرت
صلعم از باب صرف چیزی ست که اولی بآنحضرت ست و آن جائز ست و همچنین محمول ست بر صرف روایت احمد و نسائی

از حدیث بریدة قال توفی رجل من الازد فلم یدع وارثا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادفعوه الی اکبر خزاعة
و در سندش جبریل بن احمد ست نسائی گفته منکر الحدیث و ابو زرعه گفته شیخ ست و یحیی بن معین گفته کوفی ثقة و ازینجا شناخته شد
که میان این حدیثها معارضه نیست گو بعض اهل علم زعم آن کنند و نیست وجه از برای اشتراط ذکورة زیرا که زن منجمله کسی ست
که احکام شرع بوی تعلق دارد مگر آنچه دلیل خاصش کرده باشد و حدیث تمیم صالح این تخصیص نیست چه ذکر رجل در آن خارج مخرج
غالب ست چنانکه در سائر خطابات شرعیه بوده آری اشتراط حریت و اسلام صحیح ست چه رق و کفر از موانع ارث ست
و ثبوت ولاء عتاق از برای معتق بادلهٔ صحیحهٔ متواتره و اجماع صحیح ست احدی قول مخالف آن نگفته و این قول که اگر سید معتق
خلف نگذارد عتیق وارث اوست از عجائب چیزیست که قرع اسماع کرده با آنکه مخالف اجماع ست و استدلال برین دعوی
واحضه بمثل حدیث الولاء لحمة کلحمة النسب صحیح نیست زیرا که آنحضرت بیان مرادش بقوله لا یباع ولا یوهب کرده
و همین ست مراد بتشبیه با آنکه جواب را برین تقدیر مجال نیست چه مراد آنست که این وصله و وسیله بولا را لاحق
بنسب ست در آنچه شرع از برای آن ثابت و از ان تفتیش کرده نیز بر بودن میراث منجمله آن دلیل چیست و ازینجا
شناخته باشی که استدلال باین حدیث مصادره علی المطلوب ست و هکذا استدلال بحدیث مولی القوم منهم
کروی از قوم ست در احکام ثابته از شرع از برای او و آنکه آمده ان رجلا مات ولم یترک وارثا الا غلاما
کان اعتقه فجعل النبی صلعم میراثه للغلام اخرجه احمد و ابو داود والترمذی وحسنه وابن ماجة من حدیث ابن عباس
پس در سندش عوسجه مولی ابن عباس ست و در وی مقال ست و هذا ظاهر ان الغلام هو الذی اعتق و بر تقدیر
احتمال حجت در محتمل نیست و علی کل حال صرف را در عتیق لاوارث مدخلی هست در وارث بودن او چه هرگاه آنحضرت
وارث لاوارث باشد او را صرف آن میراث در هر مصرف که خواهد میرسد و عتیق لاوارث را نوعی اخصیت ست
در صرف میراثش یا بعض آن در وی

کتاب الایمان

وجوب کفارهٔ حلف بر مکلف مختار ست زیرا که صبی و مجنون مخاطب باحکام شرعیه نیند و مکره مرفوع الخطاب ست
بحکم شرع و نیز با کراهت یمین او غیر منعقد باشد و نیز غیر مکتسب بقلبه ست و حق تعالی گفته بما کسبت قلوبکم و حق تعالی
از کسیکه باکراه تکلم بکلمهٔ کفر کرده رفع خطاب فرموده و گفته الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان و فرموده لکن
بما عقدتم الایمان و نیز خطاب مکره بیمینی که بران اکراهش کرده اند از وادی تکلیف ما لا یطاق ست و حق تعالی

رفع آن از عباد در کتاب عزیز کرده و سنت مطهره هم رافع اوست و کافر غیر داخل ست در خطابات وارده درین باب
بتکفیر ایمان و حفظ آن گو بحلف کردن بایمان باطله آثم باشد چه این اثم باعتبار عقاب او در دار آخره ست پس اسلام
مشترط ست در حالف و وجه شرطیت عدم خرس آنست که از وی حلف ممکن نیست و چون ممکن نیست حکم یمین بر وی
ثابت نباشد و حلف بنام خدا یا بصفت ذات یا فعل او باید اما حلف بخدا پس در شرع بر وجهی ثابت ست که غبار شک
و شبهه را بدامن او راه نیست چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده من کان حالفا فلیحلف بالله تعالی او
لیصمت و همچنین در روایتی ازین حدیث نزد مسلم باین لفظ وارد شده من کان حالفا فلا یحلف الا بالله تعالی
و درین معنی حدیثها ست و اما حلف بصفت او سبحانه و تعالی پس ثابت شده که بیشتر آنحضرت صلعم والذی نفسی بیده میگفت
و در صحیحین و غیرهما مرفوعا ثابت شده که حلف کرد بلفظ وایم الذی نفس محمد بیده و هم در بخاری و مسلم و غیرهما آمده
که درباره زید بن حارثه گفته وایم الله انه کان خلیقا للامارة و هم در صحیحین ست و غیرهما که فرمود وایم الله لو ان
فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد یدها و در کتاب عزیز امر آلهی بجناب رسالت پناهی بحلف کردن برب عز و جل
آمده حیث قال قل ای وربی انه لحق قال بلی وربی لتبعثن قل بلی وربی لتاتینکم حاصل آنکه اذن باقسام
در کتاب و سنت هر دو وارد شده و این همان قسم ست که دران کفاره لازم می آید و احکام دیگر ازبرای آن ثابت گشته
و سائر صفات ذات مقدس آلهی و فعل او که حق تعالی برضد آن نباشد بدان ملحق کرده اند و سوگند بعهد و امانت و ذمه
وقتی صحیح شود که اذن بدان وارد گردد و لاسیما از بعض اینها نهی آمده چنانکه در حدیث بریده ست نزد ابی داود باسناد که
رجالش ثقات اند قال قال رسول الله صلعم لیس منا من حلف بالامانة و طبرانی در اوسط از حدیث ابن عمر روایت
کرده که ان النبی صلی الله علیه و سلم سمع رجلا یحلف بالامانة فقال الست الذی تحلف بالامانة و رجال
اسنادش ثقات اند در نهایه گفته یشبه ان یکون الکراهة فیه لاجل انه امر ان یحلف باسماء الله تعالی و صفاته
والامانة امر من اموره فنهوا عنها من اجل التسویة بینها و بین اسماء الله تعالی کما نهوا ان یحلفوا بآبائهم انتهی
و مخفی نیست که عهد و ذمه مشارک امانت اند درین علت و حلف بتحریم غیر ما اذن به ست از طرف او تعالی ازبرای عباد
بلکه بر چنین حلف بر رسول خدا صلعم عتاب فرموده و گفته یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک تبتغی مرضات
ازواجک و کریمه قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم دلالت ندارد بر آنکه حلف بتحریم بود چه آیه محتمل ست و حالف بخدا
که فلان چیز نکند بروی صادق ست که آن شی را بر نفس خود حرام ساخته و روایات حدیث حاکی این قصه که سبب نزول
آیه ست مختلف آمده الحاصل تحریم و تحلیل بسوی خداست نه بدست عبد و هر تحریم که عبد آنرا بر نفس خود واجب کند

آنرا حکم نیست و نه اعتبار دارد و نه حلال باین ایجاب بروی حرام میگردد و نه این فعل یمین ست بنا بر احتمال آنکه بوی بعهد وی
احدیرا از عباد نمیرسد که آنچه او تعالی بران رسول خود را صلعم معاتب فرموده بجا آرد و اگر بکند لغو غیر معتد به باشد و اعتبار
درینجا بچیزیست که بران یمین شرعیه بر صفت متقدمه صادق آید و الفاظیکه محتمل غیر یمین نیست یمین ست و اگر اراده
خلاف آن کرده یا زبانش بدان سبقت نموده یمین لازم او نشود بدون فرق در صریح و کنایه حاصل آنکه اعتبار بقصدست
در هر لفظ پس قصد ایقاع لفظ ناتمام باشد چه مجرد قصد ایقاع لفظ معتبر نیست بلکه اعمال بنیات ست و سخن بر نیت در بسیاری
از ابواب گذشته و نیست بلفظ احلف یا اقسم مگر یمین اگرچه بمقسم به تلفظ نکند پس همراه قصد حلف یمین باشد و احمد
از حدیث عایشه آورده که ان امرأة اهدت الیها تمرا فی طبق فاکلت بعضه وبقی بعضه فقالت اقسمت
علیك الا اکلت بقیته فقال رسول الله صلعم ابریها فان الاثم علی المحنث و رجال اسنادش رجال صحیح اند درینجا
آنحضرت قول آن زن را اقسمت علیك یمین گردانید و امر کرد بابرار آن و نیز احمد و ابن ماجه از حدیث عبد الرحمن
بن صفوان روایت کرده اند و وی دوست عباس بود که وی پدر خود در روز فتح نزد آنحضرت آورد و گفت ای
رسول خدا بایعه علی الهجرة آنحضرت ابا کرد و فرمود هجرت نیست وی نزد عباس رفت عباس با او آمد و گفت
ای رسول خدا انت عرفت ما بینی و بین فلان واتاك بابیه لتبایعه علی الهجرة فابیت فقال النبی صلعم انها لا هجرة فقال العباس اقسمت
علیك لتبایعنه قال فبسط رسول الله صلعم یده و فرمود هات ابررت عمی و لا هجرة و در صحیحین و غیر هما ست ان النبی صلعم قال لابی بکر
لا تقسم لما قال له والله لتحدثنی بالذی اخطأت پس صریح یمین اقسم نامید و در لفظ اعزم افاده یمین نیست لکن کثیر الوقوع ست
از سلف لا سیما اکابر که نزد اراده وقوع یا عدم وقوع چیزی عزمت علیك لتفعلن کذا او لتترکن کذا می گفتند و این را
سوگند می شمردند و مسارعت در امتثالش میکردند و اما لفظ اشهد پس حق تعالی ایمان را شهادة نامیده چنانکه در آیه لعان ست
و اراده یمین از لفظ علی یمین او اکبر الایمان ظاهر ست و متحقق بمنشو د حنث موجب کفاره مگر در امور مستقبله چه حلف بر امر
ماضی که حالف دروغ بودن آن میداند یمین غموس ست و اگر نمیداند یمین لغو ست در هر دو کفاره نیست همچنین ظاهر آنست که
در نسیان و اکراه حنث و لزوم کفاره نباشد بنا بر آنکه خطاب شرع از ایشان مرفوع ست چنانکه در حدیث رفع عن امتی
الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه. و ظاهر این رفع عام ست از امور دنیویه و امور اخرویه مگر آنچه مخصص باشد
بدلیل و در صحیح آمده از آنحضرت صلعم که چون او تعالی از قائلین ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا الی آخر الآیات
حکایت کرد او تعالی فرمود قد فعلت و این دلیل صریح صحیح ست بر رفع خطا و نسیان و عدم مواخذه برین هر دو و همچنین
عدم مواخذه بر خارج از طاقت عبد ثابت شده پس تکلیف مکره تکلیف ست بما لا طاقة له. و وجه عدم رد ت میان

هر دو آنست که اسلام قاطع ما قبل خود ست چنانکه دلیل صحیح بدان ثابت گشته و حنث مختلف ست باختلاف محلوف علیه اگر حلف کرد بر فعل نا جائز الفعل حنث بروی واجب شود و اگر حلفش بر شئ باشد که غیر آن شئ بهتر از وست حنث آن مندوب باشد چنانکه در احادیث ثابته در صحیحین وغیرهما از طرق جماعه از صحابه آمده من حلف علی شئ فرأى خيرا خيرا منه فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه بلکه در صحیح از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود والله لا احلف علی شئ فاری غیره خیرا منه الا اتیت الذی هو خیر وكفرت عن يميني وبعید نیست اگر حنث در بعض صور واجب باشد لقوله فليأت الذي هو خير و اگر محلوف علیه مباح الفعل باشد ترک حنث افضل ست چه حق تعالی بحفظ ایمان امر کرده و معنی حفظش همین عدم مخالفت مقتضای او ست و اگر محلوف علیه واجب الفعل باشد حنث آن حرام خواهد بود و اگر محلوف علیه از ان جنس ست که ترکش واجب ست حنث آن واجب خواهد بود و از ینجا شناخته باشی که حنث در بعض صور واجب الاثم ست بر حانث و در بعض موجب ثواب ست از برای او **فصل** لازم نیست اثم و کفاره در لغو و اهل علم در تفسیر لغو بر هشت قول اختلاف کرده اند ولکن غیر مخفی ست که واجب در ینجا رجوع بسوی معنی لغوی ست اگر معنی شرعی لفظ لغو خلاف معنی لغوی ثابت نگردد و اگر گردد رجوع بمعنی شرعی مقدم باشد بر معنی لغوی چنانکه در اصول متقرر شده و لغو در لغت بمعنی باطل ست ولکن از عایشه در بخاری وغیره آمده که انها قالت نزلت هذه الآية لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم في قول الرجل لا والله وبلى والله وصحابه اعرف اند بمعانی قرآن پس رجوع بسوی اقوال ایشان واجب شد ولکن از عایشه و جماعه دیگر از صحابه تفاسیر مختلفه در معنی لغو آمده و نگفته اند که سبب نزول قرآن همین قول ایشان ست با آنکه از وجهی که بدان حجت است ثابت نشده و ابو داود قول عایشه را مرفوعا باین لفظ روایت نموده ان رسول الله صلعم قال هو کلام الرجل في بيته كلا والله وبلى والله وهكذا اخرجه مرفوعا ابن حبان والبیهقی وصحح الدارقطني الوقف و از ابن عباس و ابن عمر و مثل قول عایشه مروی گشته و در تفسیر فتح البیان وغیره ایضاح کلام بدین مرام کرده ایم **فصل** یمین غموس که بران وعید شدید آمده و درباره اش حدیث ابن عمر در بخاری باین لفظ وارد شده جاء اعرابي الى النبي صلعم فقال يا رسول الله ما الكبائر فذكر الحديث وفيه اليمين الغموس وفيه قلت وما اليمين الغموس قال الذي يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها كاذب و این تفسیر غموس از شارع ست و احمد و ابو الشیخ از حدیث ابی هریره روایت کرده اند قال قال رسول الله صلعم خمس ليس لهن كفارة وذكر منها اليمين التي يقتطع بها مال امرء مسلم هو فيها كاذب و آنرا غموس نام کرده و معهذا احتیاجی بسوی بحث از معنی غموس لغةً باقی نیست چه این معنی شرعی

را رسول خدا گفته و دران بلفظ غموس تصریح فرموده و معنیش بیان ساخته باز ذکر کرده که این را کفاره نیست
و این مفید عدم لزوم کفاره حنث درین نوع سوگندست و لا یرد علیه شيء من التشکیکات التي هي داء من لم
یکن من الموفقین للدلیل علی القال والقیل و بالجمله ایجاب کفاره در ایمان شرعیه ست و حلف بغیر الله سبحانه
از ایمان شرعیه نیست بلکه از ایمانی ست که وعید شدید بران و زجر بلیغ ازان وارد گشته و این نهی حاجز عباد ست
و هیچکس را نمیرسد که بغیر خدا سوگند خورد کائنا من کان و جائز نیست اقسام بمخلوقاتی که او تعالی بدان قسم کرده زیرا که
وی سبحانه را آنچه میکند پرسیده نمیشود و عباد مسئول اند و خالق را میرسد که بهر چه از مخلوقات خود خواهد قسم خورد
و واجب بر عباد امتثال چیزی ست که بر لسان رسول خدا از ترک حلف بغیر الله تشریعش فرموده و هذا ظاهر و اضح
لا یخفی و اقل مقتضای احادیث صحیحه وارده در نهی از حلف بغیر خدا و در وعید شدید بران آنست که فاعلش آثم
باشد بنا بر اقدام بر فعل محرم و اثم لازمی از لوازم حرام ست و استدلال بر عدم اثم بآنچه در غایت ندرت و نهایت
قلت وارد شده همچو حدیث افلح و ابیه ان صدق از غرائب ست و مناهی و زواجری که قریب مورد تواتر وارد گشته
چه قسم بمثل اینحدیث که علما تعرض بتاویل آن بوجهی از وجوه تاویل واجب الاستعمال کرده اند و سعی بسوی آن
در آنچه خلاف سنن ظاهره مشتهره باشد متعین ست حمل گذاشته آید با آنکه در اصول متقرر شده که فعل آنحضرت برای آنچه
امت را ازان نهی کرده دال بر اختصاصش بوی صلعم ست و تسویه در تعظیم آفت عظیم و بلاء جسیم و موجب اثم شدید ست
بمجرد خود گود غیر یمین بآن تا دریمیع رسد بلکه نوعی از انواع اشراک بالله تعالی ست و هکذا آنچه متضمن کفر یا فسق بود که بمجرد وقوعش
اثم دامنگیر میگردد و واد له وارد ست با آنکه حالت را بمقتضی کفر محلوف بملازم میگردد و همچنان میشود چنانکه گفته ست
و آمده که او را امر کنند بگفتن لا اله الا الله و این دال ست بر خروج او از اسلام اعاذنا الله منه و هکذا آرنده دال بران
در غیر یمین آرنده ردت ست **فصل** معتبر در یمین نیت مستحلف ست اگر ظالم نباشد چنانچه احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت فرمود یمینك علی ما یصدقك به صاحبك و فی لفظ لمسلم
و ابن ماجه من هذا الحدیث الیمین علی نیة المستحلف و معنی اینحدیث ظاهرست و ایراد ابحاث متضمنه تشکیک
دران جا صلش ردست بر رسول خدا صلعم و اگر مستحلف ظالم باشد نیت حالف معتبر بود چنانچه در حدیث سوید بن
حنظله آمده خرجنا نرید رسول الله صلعم و معنا وائل بن حجر فاخذه عدو له فتحرج القوم ان یحلفوا
و حلفت انه اخي فخلي عنه فاتینا رسول الله صلعم فذکرت ذلك له فقال انت کنت ابرهم و اصدقهم
صدقت المسلم اخو المسلم و این نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه ست برجال ثقات از روایت ابراهیم بن

عبد الاعلی از جده اش از سوید بن حنظله و منذری عزوش بسوی مسلم کرده پس در صحتش نظر می باید کرد و تا بحال
حدیث سوید را بیان کرده که یمین او باره صادقه ست و واضح ساخته که این را وجهی هست اگر مقصود او ست
حلفش صحیح ست و وی در یمین بار ست زیرا که مردی از مسلمین بسبب این سوگند از دست ستمگار رهائی یافته و
عیاض و نووی بر جواز چنین سوگند حکایت اجماع کرده اند و اما عرف پس ظاهر ست زیرا که مقصود حالف در سخن
خود همان متعارف اهل بلد باشد حاصل آنکه کلامش محمول شود بر غالب آنچه مقصود و مراد مردم ست گو حالف عالم
لغت عرب یا عارف نقل شرعی ست از ان و بعد از ان نقل معنی شرعی گشته پس غیر محمول باشد بر عرف لغوی و شرعی
با وجود عرف مستقر شائع متقرر نزد حالف و قوم او و اگر درین کلام او عرفی از اصل موجود نیست رجوع در مثل آن
بسوی معنی عربی یا شرعی کنند اگر عارف آن و متکلم بدان ست و معنی حقیقی مقدم کرده شود بر معنی مجازی و شرعی مقدم
نموده آید بر لغوی و لابدست ازین اعتبار صحیح و وجهی از برای اعتراض بران نیست چه قطعاً معلوم ست که حمل کلام بر
مقاصد و ارادات باشد و هر متکلم اراده نمیکند مگر همان را که غالب ست در لسان وی و لسان قوم وی و اگر سخن او را
بر غیر عرف قوم حمل کنند بر خلاف مراد محمول کرده باشند و این غلط ست یا مغالطه و اعراف مختلف باشد باختلاف
ازمنه و امکنه و چون محلوف علیه بعد از امکان متعذر گردد حنث بنابر عدم امکان وفا حاصل شود بدون فرق در آنکه
فعل واجب باشد یا حرام و وجوب فعل واجب و تحریم فعل حرام راجع بسوی صفت فعل ست پس در هرچه کردنش
بر وی واجب بود واجب ست و در هرچه ترکش بر وی واجب ست گذاشتن آن می باید و در حلف موقت حنث
بانقضاء آن وقت با وجود تمکن از بر باشد زیرا که اضافتش بسوی وقت معتبر ست و بعد از خروج آن وقت بر ممکن
نیست و اگر حلف کرد که لا یلبس الثیاب او لا یرکب الدواب حانث شود بپوشیدن یک جامه و رکوب یک دابه
زیرا که دخول الف و لام بر جموع موجب عدم جمعیت و صیرورتش از برای جنس ست چنانکه متقرر شده و هکذا اگر لا یلبس
ثیابه و لا یرکب دابته گفت چه اضافت مفید مفاد لام ست و در مثل اینمقام نمیتوان گفت که معنی حقیقی شامل جمیع ست
پس جز بلبس جمیع یا رکوب جمیع حانث نشود زیرا که درینجا قرینه قویه بر عدم اراده معنی حقیقی موجود ست که آن انهدام
معنی جمعیت ست و در محصور بعدد شک نیست که حنث یا بر جز بذکر عدد نبوده اگر گویند که حانث میشود ببعض معنی عدد
ضائع گردد و تکریر کفاره بتکریر یمین ظاهر ست و غور آن نیست که در مثل آن خلافی واقع شود و بر یمین عرکبه بصدق اسم
یمین نه لغة ست و نه شرعا و ابن رشد مالکی استیفاء این مسئله کرده و اهل ظاهر بدان رفته از نه یمین ست و نه نذر و نه حنث
بدان متعلق ست و نه وفا بآن لازم

باب وجوب کفاره

این وجوب بر حنث یمین ثابت ست بکتاب عزیز و سنت مطهره و دال ست بران احادیث ثابته در صحیحین و غیرهما بلفظ فلیأت الذي هو خیر ولیکفر عن یمینه و فی لفظ النسائي وابي داود من حدیث عبد الرحمٰن بن سمرة اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینك ثم ائت الذي هو خیر و در صحیح مسلم ست از حدیث عدی بن حاتم قال قال رسول الله صلعم اذا حلف احدکم علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیکفرها ولیأت الذي هو خیر و درین هر دو روایت دلیل ست بر جواز اخراج کفاره قبل از حنث وجمع میان این هر دو وسائر روایات مصرحه بتاخیر کفاره از حنث باین طور باید نمود که عمل کرده شود بر روایت مصرحه بترتیب بلفظ ثم که دال ست برین که تقدیم کفاره بر حنث متحتم ست و روایت تاخیر کفاره معارض او نیست زیراکه بواو آمده و واو از برای مطلق جمع ست و دلالت بر ترتیب ندارد و این روایات مصرحه بتاخیر کفاره معارض حدیث عدی بن حاتم ست چه او تقدیم کفاره کرده درین روایت و تاخیر حنث نمود چنانکه دران روایات تقدیم حنث و تاخیر کفاره آمده و همه بلفظ واو ست که از برای مطلق جمع باشد پس روایت ترتیب بثم خالص از معارضه ماند و آنرا ابن حجر در بلوغ المرام صحیح گفته و طبرانی از حدیث ام سلمه بلفظ فلیکفر عن یمینه ثم لیفعل الذي هو خیر آورده و این احادیث متعاضد ست بر تقدیم کفاره بر حنث ابن منذر گفته مقالۀ ربیعه و اوزاعی و مالک ولیث و سائر فقهاء امصار جز اهل رای یعنی حنفیه آنست که کفاره قبل از حنث مجزی ست مگر آنکه شافعی استثناء صیام کرده وگفته مجزی نیست مگر بعد از حنث و از مالک دو روایت ست و اشهب از مالکیه و داؤد ظاهری موافق حنفیه اند و ابن حزم مخالف داؤد ست درین باب و عیاض ذکر کرده که شمار قائلین بجواز تقدیم کفاره از صحابه چهارده صحابی ست و فقهاء امصار تابع ایشانند مگر ابو حنیفه رحمه الله تعالی و بالجمله کفاره یمین همان ست که در کتاب عزیز آمده و هو قوله تعالی فکفارته اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر رقبة فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام ذلك کفارة ایمانکم اذا حلفتم و افضل همان ست که بدان او تعالی بدایت کرده اگرچه غیرش در قیمت بیشتر ازوی باشد و مشروعیت ابتدا بما بدأ الله تعالی در حدیث ابدؤا بما بدأ الله به در صحیح ثابت شده پس نتوان گفت که عتق افضل ست درینمقام و او درین آیه نزد ابن عمر و از برای تقسیم ست و نزد عامه اهل علم از برای تخییر بقیاس جلی بر فدیۀ حلق در احرام و معتبر مصداق مسمای اطعام ست و شک نیست که هر که طعام ساخته ده کس را خورانید بروی اطعام عشره مساکین صادق ست و یکبار خورانیدن در شب یا در روز کافی ست و بر اطعام دو بار دلیلی

یافته نشده و اما آنکه این اطعام با ادام باشد پس این اشتراط غیر صحیح ست مگر بر تقدیریکه اطعام جز بر مجموع طعام و ادام صادق نیاید و این خلاف چیزیست که لغت عرب و عرف شرع بران دلالت دارد چنانکه واقعات کثیره در اثبات نبوت مفید وست و اگر دلیلی دلالت کند بر آنکه تملیک اطعام ست فذاک و رنه عجب از کسی ست که قائل عدم اجزاء چیزی جز تملیک ست با آنکه بالیقین معلوم ست که صدقش بر اطعام طعام مصنوع مجمع علیه ست خلافی اندران میان اهل لغت و اهل شرع نیست و تردید در عشره ظاهر ست محتاج بسوی نص نیست و هکذا اطعام بعض و تملیک بعض لا باس به ست اگر اطعام صادق باشد بر تملیک نه اطعام بعض و کسوت بعض که این غیر امر الٰهی و خلاف تشریع خداوندی از برای عبادت چه فاعلش نه مکفر باطعام ست و نه بکسوة و اما اجزاء قیمت پس اگر بران اطعام صادق ست فذاک و رنه غیر مجزی ست و اجزاء صوم خود منصوص علیه ست از برای غیر واجد و ظاهر آیه اجزاء صوم ثلاث ست بتفرق بنا بر عدم تقیید به تتابع لکن ابن مسعود بلفظ متتابعات قرارت کرده و این مفید وجوب تتابع ست اگر اسناد این قرارت بصحت رسد و بر هرچه لغةً و شرعاً کسوت بودن راست آید کفاره باشد مثلاً اگر یک جامه را کسوت گویند یک ثوب تنها مجزی بود و قول ایشان کساء ثوباً کساء جبة کساء قمیصاً مفید آنست که ثوب واحد کافی ست و آنکه مرفوعاً مروی ست که ان الکسوة عباءة لکل مسکین پس بر وجهی که بدان حجت است باسناد بصحت نرسیده و در عتق هر مملوک مجزی ست و همین ست اصل عموم الله با اطلاق آیه و هر که اشتراط ایمان کرده این آیه مطلقه را مقید بکفاره قتل نموده و کلام در جواز این تقیید یا عدم آن در اصول مستوفی ست و ظاهر آنست که وجهی از برای قول بتقیید نیست چه ذنب کفاره قتل مغلظ ست و ذنب کفاره یمین مخفف و قیاس مخفف بر مغلظ با اختلاف سبب که بقاء مطلق را بر اطلاق آن واجب میکند هرگز صحیح نخواهد شد و لا سیما با اختلاف سبب که بمجرد خود مانع از تقیید ست و استثناء رحم از صحیح ست که نزد عتق از کفاره بر وی رقبه مملوکه بودن صادق نیست و استثناء کافر بی وجه ست چه تملک او جائز ست پس معتقش از کفاره مجزی باشد و هکذا استثناء ام ولد و مکاتب صحیح ست زیرا که مستحق عتق بسبب دیگر بوده اند و قائل ان شاء الله تعالی در حلف مستثنی ست بروی حنث نیست زیرا که در حدیث آمده من حلف فقال ان شاء الله لم یحنث اخرجه احمد والترمذی وابن ماجة و ابن حبان ولفظ ابن ماجه فله ثنیاه ولفظ نسائی فقد استثنی ست واخرجه الحاکم ایضاً وصححه ابن حبان و خود از انحضرت این قسم استثناء واقع شده چنانکه ابوداود از عکرمه روایت کرده که ان النبی صلعم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم قال ان شاء الله ثم قال والله لاغزون قریشا ثم سکت ثم قال ان شاء الله ثم لم یغز هو ابوداود

گفته اسناده غیر واحد عن ابن عباس و قد رواه البیهقی موصولا و مرسلا و مؤید اوست حدیث صحیحین که ان سلیمان بن داؤد قال لاطوفن اللیلة علی سبعین امرأة الحدیث وفیه فقال النبی صلی الله علیه وسلم لو قال ان شاء الله لم یحنث و همین ست مذهب جمهور و ابن العربی بران ابو عمار اجماع کرده و گفته اجمع المسلمون علی ان قوله ان شاء الله یمنع انعقاد الیمین بشرط کونه متصلا و تمام کلام درین مقام در رد و ضده ندیه شرح درر بهیه ست

باب النذر

در لزوم نذر تکلیف و اختیار شرط ست و مسلمانان اجماع کرده اند بر صحت نذر و وجوب وفا آن چنانکه نووی در شرح مسلم و غیر او در غیر آن حکایت کرده و حق تعالی در کتاب عزیز مدح موفی نذر فرموده حیث قال و یوفون بالنذر و یخافون یوما کان شره مستطیرا و از آنحضرت صلعم در صحیح از حدیث عایشه آمده من نذر ان یطیع الله فلیطعه و من نذر ان یعصیه فلا یعصه و هم دلیل بر کراهت نذر آمده اگر دال بر تحریمش نباشد همچو حدیث ابن عمر در صحیحین و غیرهما قال نهی رسول الله صلعم عن النذر و قال انه لا یرد شیئا و انما یستخرج به عن البخیل و هم شیخین و غیرهما از حدیث ابی هریره مرفوعا آورده اند لا یاتی ابن آدم النذر بشیء لم اکن قدرته لکن یلقیه الی القدر فیستخرج الله تعالی فیؤتینی علیه ما لم یکن یاتینی علیه من قبل ای یعطینی ابو عبید قاسم بن سلام گفته در نهی از نذر و تشدید بران این نیست که نذر مأثم ست و اگر همچنین می بود حق تعالی امر بوفا آن نمیکرد و نه حمد فاعلش میفرمود و لکن وجهش نزد من تعظیم شان نذر و تغلیظ امر اوست تا استهانت بشان او نرود و در وفا آن تفریط نکنند و قیام بوفا ترک ندهند و مازری گفته وجه نهی آنست که ناذر اتیان قربت باستثقال میکند زیرا که ضربه لازب بروی گشته و در فعل ملزوم نشاط خاطر همچو مطلق اختیار نمی باشد و قاضی عیاض ذکر کرده که اخبار بدان بر سبیل اعلام ست بآنکه نذر غالب قدر و آرنده چیزی بسبب خود نیست و نهی از اعتقاد خلافش بنا بر خشیت وقوع آن در ظن بعض جهله ست و نحو آن ابن الاثیر در نهایه نوشته و این قول ثالث اظهر چیزی ست که درباره نذر بطاعت خدا مشروع الوفا و واجب الادا گفته اند و بنده را بران ثواب واجب حاصل میگردد و نذر و معصیت حرام ست و فاعلش آثم و وفا آن حرام و کفاره بران واجب چنانکه در حدیث عایشه نزد احمد و اهل سنن آمده قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا نذر فی معصیة و کفارته کفارة یمین و در اسنادش مقال ست و عاضد اوست حدیث ابن عباس بسند حسن نزد ابو داود بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من نذر فی معصیة فکفارته کفارة یمین و نیز معاضد اوست حدیث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعا کفارة النذر کفارة

یمین و استمرار اسلام تا حنث باین وجه معتبر ست که نذر قربت ست و کافر را قربت نیست پس وفاء نذر از وی در حال
کفر صحیح نبود گو نذرش متضمن قربت باشد و اگر نذری در قربت بحال کفر کرد سپس مسلمان شد پس دلیل صحیح بر وفاء آن نذر
قائم ست چنانکه ابن ماجه از حدیث عمر بن خطاب باسنادیکه رجالش رجال صحیح اند روایت کرده قال نذرت فی الجاهلیة
فسألت النبي صلی الله علیه وسلم بعد ما اسلمت فامرني ان اوفی بنذري و در صحیحین وغیرهما باین لفظ آمده قلت یا رسول الله
اني نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فقال اوف بنذرك و بخاری در روایتی زیاده
کرده فاعتکف و احمد و ابن ماجه از میمونه بنت کردم اخراج کرده اند کنت ردف ابی فسمعته یقول یا رسول الله
اني نذرت ان انحر ببوانة فقال افیها وثن او طاغیة قال لا قال اوف بنذرك و رجال اسنادش در سنن ابن ماجه
رجال صحیح اند و در حدیث کردم ابن سفیان ست نزد احمد انه سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نذر نذره
فی الجاهلیة فقال له لوثن او نصب قال لا ولکن لله تعالی قال اوف لله تعالی ما جعلت له انحر علی بوانة
واوف بنذرك و اخرج ابو داود من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان امرأة قالت یا رسول الله
اني نذرت ان انحر بمکان کذا وکذا مکان کان یذبح فیه اهل الجاهلیة قال لصنم او لوثن قالت لا قال اوفي
بنذرك وهو یشهد للحدیث الاول وان لم یذکر فیه انها نذرت فی الجاهلیة لان الظاهر انها لا تنذر
هذا النذر الا فی الجاهلیة لا فی الاسلام و نیست تعویل در نذر و جز آن بر خصوص الفاظ بل معتبر دال بر مقصود ست
بهر دلالت که باشد و مشروط از ان نزد حصول شرط واقع میشود و وفا بدان لازم میگردد اگر قربت ست ورنه کفاره واجب
آید و وفا بوعدهٔ نذر واجب ست بنا بر ادلهٔ داله بر آنکه خلف وعد از خصال نفاق ست و ضرور ست که مصرف مال نذر
قربت بود و وجهش همان ادلهٔ داله بر وجوب وفاء نذر در طاعت خدا ست و از انجمله ست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
عن جده نزد احمد و ابی داود و طبرانی و بیهقی که ان النبي صلی الله علیه وسلم قال لا نذر الا فیما ابتغی به وجه الله تعالی
در مجمع الزوائد گفته في اسناده نافع المدني وهو ضعیف انتهی ولکن این مدنی در اسناد ابی داود نیست بلکه وی
اخراجش از احمد بن عبدهٔ ضبی از مغیره بن عبد الرحمن از عمرو مذکور کرده و در عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مقال معروف ست
ولکن حدیثش خارج از درجهٔ حسن نیست و این حدیث و حدیث متقدم من نذر ان یطیع الله فلیطعه دلالت دارند
بر آنکه مباح بودن مصرف نذر صحیح نیست و منطوق این هر دو ابلغ ست از مفهوم حدیث لا نذر في معصیة الله
وسخن در مباح بیاید و چون تحقق قربت در فعل ناذر با ملاحظهٔ قربت بودن صرف دران مصرف نمی تواند شد پس باین حیثیت
نسبت قربت بسوی مصرف صحیح باشد و ظاهر آنست که نذر ناجز در حال صحت نافذ ست از جمیع مال همچو سائر تصرفات مالیه

وتقیید آن بثلث بقیاس بر وصایا که مضاف بما بعد الموت ست یا بر حق ستة اعبد صحیح نیست و برد مع تخصیص نذر
باین حکم دلیل ست و استدلال بران بحدیث کعب بن مالک که در صحیحین ست حکن قال یا رسول الله ان من توبتي ان
انخلع من مالي صدقة فقال امسك عليك بعض مالك و در لفظی از ابو داؤد آمده قال لا قلت فالثلث
قال نعم و في لفظ له قال لا يجزي عنك الثلث و هكذا روي من حديث ابي لبابة عند احمد و ابي داؤد
و جائز ست نذر بانچه وارث آن شود از مورث زیرا که تقیید نذر بوصول آن ارث بملک خود کرده پس از باب نذر
ما لا یملک نباشد که از ان نهی آمده و هکذا اشتراط بقاء عین منذور بها تا حضور وقت یا حصول شرط که نذر را
بدان مقید کرده ست صحیح ست و نزد تلف هیچ شی لازم او نگردد و در نذر عین اگر قصد فروع حادثه اش نکرده ست فروع
داخل نذر نبود و اگر کرده ست منجمله نذر باشد و اگر هیچ قصد نیست ظاهر لحوق فروع بعین منذور بهاست و چون
منذور به قبل از نذر ملک ناذر ست پس با جنایت یا تفریط متسبب باشد نه برای ضمان و عوض آن بر وی واجب بود
و نزد تلف بغیر این دو سبب وجهی از برای ضمان ناذر نیست اصلا و عدم اجزاء قیمت ظاهر ست چه تعلق نذر بعین بود و مسیر
و قابدان جز باخراج آن عین نبود و عدول ازان بسوی قیمتش غیر مجزی باشد مگر بدلیل و نزد تعین مصرف تعیینش ظاهر ست
زیرا که صرف قربت بدست اوست چنانکه خواهد و هر جا که خواهد با وجود مطلق قربت صرف نماید اگر چه غیر آن اعلی
از وی باشد و عدم رد قبول تام ست و اعتبار الفاظ مجرد جمود بر رای یا قصور ادراک حقائق اصول بیش نیست
و اما آنکه صرف نذر در فقرا کند که ولد و اهل نفقه ناذر نباشند پس معتمد در مثل اینصورت عرف شائع میان قومی ست که
ناذر از ینقوم ست و ثبوت این عرف مقدم ست بر لغت عرب و غیر ها چه ناذر جز عرف اهل جهت خود قصد دیگر بکلام
خویش نکند یا ان اگر انه قصد ش اراده معنی لغوی یا شرعی شناخته شود عمل بدان واجب گردد و اگر این قصد یافته نشود
و نه عرف موجود باشد ظاهر دخول ولد و منفق او در عموم فقرا ست زیرا که اینها منجمله اهل فقر اند و مانعی از شرع و عقل
ازان نبوده ست و دخول نفس ناذر دران مبنی بر خلاف ست در دخول مخاطب در خطاب نفس خود و هکذا در نذر به مسجد
بغیر تعیین کلام ست چه معتبر اطلاق این اسم بدان در عرف ناذر و اهل بلد اوست و اگر عرف نباشد مرجع قصد اوست
و اگر قصد نباشد ظاهر آنست که مراد مسجدی ست که در ان نماز میگزارد اگر چه مساجد شهر بسیار باشند لیکن نماز ش بکی
ازان مساجد وجهی از برای تخصیص ست و اگر در همه مساجد نماز میگزارد یا در خانه خود مصلی ست پس اولی بدان اقرب
مساجد بسوی خانه اوست و نزد استوا در قرب اولی مسجد کثیر الجماعت ست و رنه مسجد و ربه تخصص نباشد تقسیم
کرده شود در میان مساجد بنا بر عدم مزیت موجبه ترجیح بعض بر بعض و در فعل معدود ... و وجه این اشتراط

معلوم ست عقلاً و شرعاً چه تکلیفش بوفا و غیر مقدور تکلیف بمالا یطاق ست عقلاً واما شرعاً پس برہرچه قادر نیست بالکلیه شرع
نیست و در صحیح آمده لا نذر فیما لا یملك ابن آدم ولابد ست که نذر معلوم الجنس باشد ورنه ایجاب نا معلوم الجنس
لغوست از باب نذر مالم یسم باشد واشتراط وجوب جنس در نذر بی دلیل ست روایتی ورای صحیح بران دال نیست
وادلهٔ متقدمه مصرح اند بوجوب وفا بطاعت وبانچه بدان ابتغاء وجه الله باشد وطاعت وابتغاء وجه الله مختص
بواجب نیست بلکه در ہرچه قربت کائنه در فعل واجب وترک حرام وفعل مندوب وترک مکروه باشد صحیح ست ونزد
نفاة مباح در مباح غیر واجب ست وامام علامه شوکانی را درین باب رساله مستقله ست بنام نهاد دفع الجناح
عن نافی المباح دران تقریب این قول بوجوه معقول ومنقول کرده ودال ست بر وجوب کفاره انجا که نذر مقدور
نا ذر نباشد حدیث ابن عباس مرفوعاً نزد ابو داؤد وابن ماجه بلفظ من نذر نذرا لم یسمه فکفارته کفارة یمین
ومن نذر نذرا لم یطقه فکفارته کفارة یمین ابن حجر در بلوغ المرام گفته اسناده صحیح الا ان الحفاظ رجحوا
وقفه ودال ست بر عدم لزوم نذری که دران مشقت باشد حدیث ابن عباس نزد بخاری وغیره قال بینا النبی صلعم
یخطب اذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس ولا یقعد ولا یستظل ولا
یتکلم وان یصوم فقال النبی صلی الله علیه وسلم مروه فلیتکلم ولیستظل ولیقعد ولیتم صومه
پس اورا امر کرد بوفا رانچه طاعت ست که صوم باشد وانچه دران مشقت بود وقربت نیست امر بترک آن کرده ودرین
باب ست حدیث دیگر ابن عباس قال جاءت امرأة الی النبی صلعم فقالت یا رسول الله ان اختی نذرت ان تحج
ماشیة فقال ان الله تعالی لا یصنع بشقاء اختك شیئا لتخرج راکبة ولتکفر عن یمینها واین را احمد و
ابو داود برجال صحیح روایت کرده اند ودران با عدم لزوم نذر مشقت ذکر کفاره یمین ہست ودر روایتی از احمد
در حدیث عقبه بن عامر آمده انها نذرت لأخته ان تمشی الی الکعبة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله
سبحانه لغنی عن مشیها لترکب ولتهد بدنة واصل این حدیث در صحیحین ہست بلفظ لتمش ولترکب واما وجوب کفاره
در غیر معلوم الجنس که عبارت از نذر غیر مسمی ست پس دال ست بران حدیث متقدم ابن عباس بلفظ من نذر نذرا فلم
یسمه فکفارته کفارة یمین واما وجوب کفاره در نذری که جنسش غیر واجب ست پس گذشت که طاعت وابتغاء
وجه الهی نه مختص بواجب ست بلکه مختص بما فیه قربة ست پس خارج نشود ازان مگر ہمان که از جنس قربت نباشد وبدان
روی خدا خواسته نشود وگذشت حدیث ابن عباس که در نذر غیر مطاق کفاره یمین ست وحدیث عائشه که در نذر
معصیت کفاره سوگند باشد وشاہد اوست حدیث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعا بلفظ کفارة النذر کفارة یمین

و بر وصیت از حج و جز آن نزد تعذر استدلال کرده اند بحدیث ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتی
رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان امی ماتت وعلیها نذر لم تقض فقال اقضه عنها واین
نزد احمد و ابو داؤد و نسائی ست ولکن دلالت بر مطلوب نمارد که آن وجوب وصیت ست زیرا که ام سعد درین
باره وصیت نکرده غایت آنکه ولد نذری را که بر مادر ست گو بدان وصیت نکرده باشد نزد علم بدان قضا نماید و بعضی
زعم کرده که این حدیث در صحیحین ست وی وهم فاحش نموده چه نه در صحیحین ست و نه در احدهما و حدیثی که در بخاری
و مسلم ست بلفظ دیگر ست و این لفظ نیست مگر نزد احمد و ابو داؤد و نسائی و اما وجوب کفاره از غیر حج و صوم هیچ وصیت
چون بعد از نذر متعذر گردد پس وجهش آنست که چون بی تفریط متعذر شد غیر مقدور ناذر گردید و گذشت که در نذر غیر
مطاق کفاره یمین ست و اما وجوب کفاره بر ملتزم ترک محظور یا واجب که آنرا بجا آورده و در بالعکس آن پس وجهش
در آنچه معصیت ست همان ست که گذشت یعنی در نذر معصیت کفارهٔ یمین ست و اما آنچه واجب الفعل یا واجب الترک ست
پس وفا بدان واجب ست چه ترک آن اثم ست و حدیث عقبه بن عامر که نزد مسلم ست بلفظ کفارة النذر کفارة یمین
دال ست بر وجوب کفاره دران زیرا که این جنس از نذر مندرج ست زیر این عموم و آنچه در غیر آن بذکر معصیت یا عدم تسمیه
آمده صالح تخصیص یا تقییدش نیست و تعیین زمان از برای نماز یا روزه یا حج نذر صحیح ست چه فعلش در زمان مخصوص قید او گشته
و وفا جز بدان حاصل نشود و تقدیم مجزی نگردد و ظاهر آنست که تاخیر هم مجزی نباشد و کفاره لازم آید زیرا که بنا بر فوات
وقت مقید به غیر مقدور ناذر گشته و هکذا ظاهر عدم اجزاء صدقه ست در غیر وقت معین لها و کفاره لازم او ست و حکم مکان
درین صور حکم زمان ست و احادیث وارده در جواز فعل منذور به در غیر مکان محمول ست بر آنچه دران مشقت زائده بر ناذر ست
همچو حدیث امر آنحضرت بکسیکه نذر نماز در بیت المقدس کرده بآنکه در مسجد حرام یا مسجد وی علیه السلام نماز بگذارد و گذشت
که ناذر نحر را بوانه امر بایفاء آن کرده و در مطلق نذر عتق عبد اگر عتق او بعوض یا از کفاره کرد با ترشد مگر آنکه
قصد عتق مقید بنذر فقط کرده باشد

باب الضالة واللقطة واللقيط

خطابات شرع متوجه بسوی مکلفین ست و بسوی غیر مکلفین متوجه نیست و ذلك قوله صلی الله علیه وسلم من وجد
لقطة فلیشهد ذوی عدل ولیحفظ عفاصها ووکاءها فان جاء صاحبها فلا یکتم فهو احق بها وان لم یجئ
صاحبها فهو مال الله تعالی یؤتیه من یشاء اخرجه احمد وابو داؤد والنسائی وابن ماجة وابن حبان

ومثله حديث زيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب
والورق قال اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة الحديث حاصل آنکه همه آنچه درین احادیث درین باب آمده
متوجه بسوی کسی ست که خطابات شرعیه متوجه باوست وصبی قبل از بلوغ بهیچ شی متوجه نیست اگر از وی التقاط واقع شود
از دستش بگیرند واگر اتلاف کرد مضمون باشد از مال خود ومخاطب بدان ولی او باشد والتقاط عبد نزد اذن سیدش صحیح
واگر منعش کرده جائز نباشد واگر معهداً کرد لقطه را بامالکش بسپرد واگر تلف کند این جنایت متعلق رقبهٔ او باشد ولقطه نزد خشیت
فوت ست ونزد عدم خشیت لاقط متعدی ست واگر مالک میداند که لقطه در فلان جاست وباختیار خود آنرا ترک داده پس
غیر او را التقاطش نمیرسد واگر کند غاصب باشد وضمان غصب بجمیع وجوه لازم آید وحدیث امر واجد لقطه باشهاد دو
حدیث تعریف وحفظ عفاص ووکاء آن وحدیث خذها انما هی لك او لاخيك او للذئب درباره ضاله غنم چنانکه
در صحیحین وغیرهماست دلیل ست برآنکه ملتقط مامورست بالتقاط چیزی که آنرا بیابد وخارج نیست ازان مگر ضالهٔ ابل لقوله
مالك ولها دعها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وترعى الشجر حتى يجدها ربها وحديث لا يأوي الضالة
الا ضال که نزد احمد وابو داود ونسائی وابن ماجه وابو یعلی وطبرانی در کبیر وضیاء در مختاره از حدیث جریر بن عبدالله بجلی ست
منافی آن نیست زیرا که این حدیث در ضاله ست وضاله خاص بحیوانات باشد وجمع میان این حدیث وحدیث متقدم هی لك
او لاخيك او للذئب بحمل این بر ضاله ابل ست واقل احوال این امر آنست که تارکش آثم باشد واما آنکه بروی
ضمان ست پس نه زیرا که مالش معصوم ست بعصمت اسلام واخراج چیزی ازان جز بناقل شرعی ازین عصمت لازم نیست
واما آنکه هرچه در اباحتش تردد دارد آنرا از برای خود التقاط نکند پس وجهش ظاهرست چه اصل در اموال مملوکه تحریم ست
گو با مجرد شک یا تجویز باشد وادلهٔ کلیه وارده در تحریم ملک غیر بران دلالت دارند وجائز نیست اقدام مگر بر آنچه حلال
مطلق مباح باشد ومالک لقطه چون باوصاف صحیحه اش بیاید دفعش بسوی او واجب باشد لقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث زيد بن خالد الثابت في الصحيحين وغيرهما فان جاء صاحبها يوما من الدهر فادها اليه وفي
رواية لمسلم من هذا الحديث فان جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءها فاعطها اياه والا فهي
لك وفي حديث ابي بن مالك عند مسلم وغيره بلفظ فان جاء احد يخبرك بعددها ووعائها فاعطها اياه
والا فاستمتع بها واگر ادعا کند دیگری از مالک وصفش شنیده ربودنش میخواهد رفع امر بسوی حاکم کنند تا وصف ودفع
باطلاع او باشد وبعد ازان بروی ضمان نیست زیرا که آنچه بدان از شارع مامور بود بجا آورد حالا مالک را رجوع بران مخبر
کاذب میرسد وحق آنست که مدت تعریف فقط یک حول سنه پس ملتقط را استمتاع بلقطه میرسد پس اگر صاحبش

بیاید بر ملتقط ضمان ست چنانکه در حدیث صحیح آمده ولکن این در چیزی ست که در مثل آن تشاح نمیرود واما اگر در چیزی
که بمثل آن تشاح میرود پس در حدیث جابر آمده رخص لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی العصا والسوط
والحبل یلتقطه الرجل ینتفع به واین نزد احمد وابوداؤد ست و در سندش مغیره بن زیاد ست و در وی مقال
ولکن صدوق ست وشاهد او ست حدیث انس نزد بخاری ومسلم ان النبی صلی الله علیه وسلم مر بتمرة فی الطریق
وقال لولا انی اخاف ان تکون من الصدقة لاکلتها وآنکه تعریف محقرات تا سه روز مروی ست پس بر وجهی که
بدان حجت استد ثابت نشده وسنت قاضی ست بآنکه استمتاع ملتقط وصرف وی لقطه را بر جان خود مقدم بر غیر ست
پس اگر صرف آن در غیر خواهد در فقیر یا در کدام مصلحت صرف نماید واما لقیط دار الحرب پس غیر مخفی ست که دار الحرب
دار اباحت ست هر که را بر هر چه دست رس باشد مالک او ست چنانکه در سیر بیاید خواه این اخذ بر وجه قسر باشد یا ختل
بدون فرق میان اشخاص واموال ورجال ونساء واطفال واگر در دار اسلام بامان در آمده ست پس معصوم الدم والمال ست
التقاطش جائز نیست اگر محافظ نفس ومال خود ست چه اثبات ید بر ان وحال این ست مخالف امان او ست واگر بغیر
امان داخل دار اسلام شده ست خودش ومالش غنیمت ست از برای سابق بسوی او وکذا ینبغی ان یقال وچون غنیمت آمد
انفاقش بر غانم واجب باشد واگر مومن ست انفاقش بر هیچکی روا نیست

کتاب الصید

حلال ست از بحری آنچه زنده ومرده گرفته شود چه حدیث هو الطهور ماؤه والحل میتته صحیح ست وظاهر قرآن ست
که میته بحر حلال ست بر هر حال خواه بسبب آدمی باشد یا بسبب آب یا بلا سبب مرده باشد ومؤید او ست حدیث ابن عمر
قال احل لنا میتتان ودمان فاما المیتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال واین را احمد
وابن ماجه وشافعی ودارقطنی وبیهقی روایت کرده اند ومعلل ست بوقف وقیل موقوف اصح ست ولکن آنرا طرق ست
که بعضش مقوی بعض باشد با آنکه چنین موقوف در حکم رفع ست چه قول صحابی احل بچیزی رفع بسوی رسول خدا ست زیرا که
تحلیل جز از وی صلعم نباشد ومؤید او ست حدیث ابی شریح از اصحاب نبوی نزد دارقطنی مرفوعاً بلفظ ان الله تعالی
ذبح ما فی البحر لبنی آدم وبخاری ذکرش از ابی شریح موقوفاً کرده ووقف در چنین احکام حکم رفع ست لما قدمنا
ومؤید صحیح ست حدیث حوت مسمی بعنبره که صحابه آنرا خوردند وذکرش بآنحضرت کردند پس فرمود کلوا رزقا
اخرجه الله سبحانه لکم اطعمونا ان کان وسوال نکرد که موتش بکدام سبب بود وترک استفصال در مقام احتمال

نازل بمنزلهٔ عموم در مقال ست پس بمجموع این ادله متقرر شد که میتهٔ بحر حلال ست بهر سبب که باشد و حدیث جابر بلفظ
ما القاه البحر او جزر عنه فکلوه و ما مات فیه فطفی فلا تاکلوه که نزد ابو داود ست مرفوعاً از روایت یحیی
سلیم از جابر صالح تخصیص این عمومات نیست زیرا که معلل ست بضعف حفظ یحیی بن سلیم و هم معلل بوقف ست و مولف منتقی
و استیفاء کلام حفاظ برین حدیث در شرح منتقی کرده و از بعض صحابه معارض این موقوف بر جابر مروی گشته چنانکه بخاری
از ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده که وی گفته الطافی حلال و هم از ابن عباس آورده که وی در تفسیر آیه گفته
طعامه میتته و اما از غیر بحری در غیر حرمین پس منجمله اش یکی اصطیاد بکلاب معلمه ست و احادیث کثیرهٔ صحیحه بجوازش
آمده از انجمله حدیث ابی ثعلبه خشنی ست در صحیحین و غیرهما بلفظ و ما صدت بکلبك المعلم فذکرت اسم الله علیه
فکل و ما صدت بکلبك غیر المعلم فادرکت ذکاته فکل و در همین معنی ست حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرهما
و اما صید بازی پس دال ست بران حدیث احمد و ابی داود و بیهقی از حدیث عدی بن حاتم ان رسول الله صلعم قال
ما علمت من کلب او باز ثم ارسلته و ذکرت اسم الله علیه فکل مما امسك علیك و این معلل ست بتفرد
مجالد بن سعید بذکر باز بیهقی گفته و خالفه الحفاظ انتهی ولکن غیر مخفی ست که مجالد از رجال مسلم و اهل سنن ست و آنکه
بعض شراح ذکر کرده اند که ترمذی اخراجش از طریق اخری کرده ست پس بی اصل محض ست بلکه از طریق همین مجالد
اخراجش کرده و گفته هذا الحدیث لا نعرفه الا من حدیث مجالد عن الشعبی انتهی حاصل آنکه او تعالی در کتاب
عزیز ما علمتم من الجوارح فرموده پس بر هر چه بودنش از جوارح صادق آید صیدش حلال باشد و چون بازی منجمله جوارح ست
جز آیهٔ کریمه محتاج بدیگر استدلال نباشد و مراد مکلبین معلمین اصطیاد اند و فقط کلاب مراد نیست بلکه مذهب جمهور علماء
حل صید جمیع جوارح ست و اشتراط تعلیم مجمع علیه ست چنانکه ابن رشد حکایتش در نهایه کرده بلکه خود حل صید معلم ببرکت همین
تعلیم و تعلم ست و اما آنکه قتل بخزق باشد نه بصدم پس دال ست بران حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرهما که انه صلی الله
علیه وسلم قال له اذا رمیت بالمعراض فخزق فکله وان اصاب بعرضه فلا تاکله ولکن در صید کلاب معلمه
انچه دال ست بر آنکه مجرد امساکش ذکاة باشد وارد شده چنانکه در حدیث عدی مذکور در صحیحین و غیرهما ست بلفظ فان
امسك علیك فادرکته حیا فاذبحه وان ادرکته قد قتل و لم یاکل منه فکله فان اخذ الکلب ذکوة
و بالجمله شرط نکرد آنحضرت صلعم در احادیث صید کلب مگر تعلیم و تسمیه و عدم اکل او از ان و ذکر اشتراط قتل بخزق یا تحریم
مقتول کلب بصدم نفرموده و ترک استفصال در مقام احتمال نازل میشود بمنزلهٔ عموم در مقال چنانکه در اصول متقرر شده
و لفظ امساک و قتل صادق ست بر انچه بصدم باشد چنانکه صادق ست بر انچه بخزق بود و اما آنکه مرسلش مسلم مسمی باشد

پس در احادیث صحیحه تصریح بارسال آمده بلفظ اذا ارسلت کلبک المعلم ولا بدست از ین ارسال ورنه کلب
صائد لنفسه خواهد بود نه لصاحبه وهمچنین اشتراط تسمیه مصرح ست در احادیث صحیحه منها بلفظ اذا ارسلت کلبک فاذکر
اسم الله واما اشتراط اسلام پس دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بران قائم نشده ولکن اگر تسمیه نکرد عدم حل صید بشبه
باین حیثیت خواهد بود چنانکه در باب الذبح بیاید واینقدر معتبر وکافی ست که اصابت جارح مرسل یا سهم مرمی بدان صید
بداند لحوق فوری شرط نیست ودر صحیح ست بلفظ اذا رمیت بسهمک فغاب عنک فادرکته فکل مالم
ینتن وفی لفظ فی الصحیح ایضا کله الا ان تجده فی ماء ودر احادیث مجرد خرق آمده وآن بغیر ذی الحد حاصل
میشود وخارج میگردد ازان مگر انچه مقتول ست بصدم که آن وقیذ ست چنانکه معراض رسیده بعرض ومنجمله انچه
بدان حلت صید باشد از آلات این بنادیق ست که رمی آن بنار کنند ودران رصاص اندازند چه از رصاص خرق
زائد بر خرق سهم ورمح وسیف دست بهم میدهد وبنادیق را درین کار علو فائق بر هر آله ست وباین طور ظاهر میشود که
اگر ریش یا نحو آن را فوق رماد دقیق یا تراب دقیق نهاده ودران رماد شی بسیار از بیخ آن ریش غرز نمایند وباز آنرا
به تیغ آبدار یا نحو آن از آلات بزنند هرگز آنچیز را قطع نکند وبرحال خویش ماند بخلاف این بنادیق که اگر آنرا سر نمایند
ببرد پس بندوق را قاتل بصدم گردانیدن نه موافق عقل ست ونه مطابق شرع زیرا که از اکل مرمی بالبندقه نهی آمده
نه از اکل مرمی بالبندوق چنانکه در حدیث عدی بن حاتم ست نزد احمد بلفظ ولا تاکل من البندقة الا ما ذکیت
ومراد به بندقه درینجا چیزی ست که متخذ از طین باشد وبدان رمی کنند بعد از خشک شدن ودر صحیح بخاری ست قال
ابن عمر فی المقتولة بالبندقة تلک الموقوذة وکرهه سالم والقاسم ومجاهد وابراهیم وعطاء والحسن
وهمچنین صید خذف منهی عنه ست بحدیث عبد الله بن مغفل در صحیحین ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن الخذف
وقال انها لا تصید صیدا ولا تنکی عدوا ولکنها تکسر السن وتفقأ العین ومثل اوست انچه که مقتول ست برمی
حجارهٔ غیر محدده وچون خرق نکند وقیذه غیر حلال باشد واگر بشگافد حلال باشد وهر که اطلاق تسمیه کرد وصید را معین
ننمود چنانکه یکی رمی قطیعی از نخچیر کند وتسمیه گوید برانچه سهمش بوی برسد پس این صید حلال ست ومشارکت کافر غیر
مضر ست در صید زیرا که دلیلی بر تحریم صید کافر قائم نیست اگر از وی تسمیه واقع شده وحصر دلیل متعین فی مستقیم نیست
کسی صید را مقتول جارح یابد ونداند که جارح مرسلش کشته ست یا غیر آن وهمچنین نزد شک دران تیرش بوی رسیده ست
یا سهم غیر او واگر شک دران ست که ممسک صید بر صاحب ست یا جارح امساکش بر نفس خود کرده پس اصل عدم امساک او
از برای خویش ست بعد از تعلیم وارسال وتسمیه بران کما تقدم وهمچنین نزد شک در انکه ازان خورده یا نه اصل اباحه

عدم اکل او ست و اگر یقین باکل وی از ان صید حاصل گردد پس صید مذکور حلال نبود زیرا که در حدیث متقدم اشتراط
عدم اکل جارح از صید از آنحضرت صلعم گذشته و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده ان اعرابیا یقال له
ابو ثعلبه قال یا رسول الله ان لی کلابا مکلبة فافتنی فی صیدها فقال کل مما امسکن علیك وان اکل
واین نزد ابو داود ست پس این حدیث معارض ما ثبت فی الصحیح نمی تواند شد ولا سیما بعد تعلیل نبوی بآنکه انما امسک
علی نفسه و گفته اند جمع میان این احادیث برین طورست که نهی محمول باشد بر گشته سگ و مانند آن چون آنرا بگذارد
باز بیاید و از ان بخورد و این جمع بیوجه ست بلکه خود حدیث صلاحیت معارضهٔ احادیث ثابته در صحیحین ندارد ولا سیما بعد
ازانکه مشتمل بوده ست بر نهی از اکل چنانکه در حدیث عدی بن حاتم در صحیحین وغیرهما ست بلفظ الا ان یاکل الکلب فلا
تاکل و تذکیه واجب ست بحدیث عدی نزد شیخین وغیرهما بلفظ فان امسك علیك فادرکته حیا فاذبحه
که این دال ست بر وجوب تذکیه صیدی که زنده دریافته شد

باب الذبح

اشتراط اسلام در ذابح بی دلیل محض ست بلکه اگر کافری ذبح کند و نام خدای عز وجل ذکر نماید و این ذبح از برای غیر خدا تعالی
نباشد و در ان نهر دم و فری اوداج بود دلیلی از ادله انچه دال باشد بر تحریم این ذبیحه واقعه برین صفت موجود نیست
و هر که زعم کند که کافر خارج ست ازان (ادله) بعد ازانکه ذبح از برای خدا کرده
و بران نام مبارکش برده پس بروی دلیل ست آری ذبیحهٔ کافر که از برای غیر خدا کرده حرام ست و اگرچه از دست مسلم
چرا نباشد و همچنین اگر ذبح بدون ذکر نام خدا نموده چه اهمال تسمیه از وی همچو اهمال تسمیه از مسلم ست حسب دعا
سمعنا الله عز وجل و چون این معنی معلوم شد لایح گشت که دلیل بر کسی ست که قایل ست به اشتراط اسلام در ذابح نه بر کسیکه
قایل بعدم اشتراط ست پس حاجتی بسوی استدلال بر عدم اشتراط بانچه در ان دلالت بر مطلوب نیست نبود همچو احتجاج
بقوله صلی الله علیه وسلم لمن نهیه عن ذبح المنافقین زیرا که آنحضرت با منافقان در همه احکام معاملهٔ مسلمین میکرد عملا
بما اظهروه من الاسلام وجریا علی الظاهر و آنکه حکایت جماع بر عدم حل ذبیحه کافر ذکر میکنند این دعوی مسلم نیست
و بر تقدیر یکه وجهی از صحت داشته باشد لابد ست از حمل آن بر ذبیحه کافری که ذبح از برای غیر خدا کرده یا نام او نبرده و اما
ذبیحهٔ اهل ذمه پس قرآن کریم دال ست بر حل آن طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و هر که گفته طعام متناول لحم نیست
وی در بحث تقصیر کرده و در کتب لغت و ادله شرعیه که مصرح ست باکل آنحضرت ذبایح اهل کتاب را نظر نکرده چنانکه

از شاة مطبوخه یهود که دران سم آمیخته بود بخورد و قصه مشهور تر ازانست که حاجت تنبیه بران باشد و نیست مستند
از برای قول بتحریم ذبائح اهل کتاب مگر مجرد شکوک و اوهام که غیر راسخ القدم در علم شرع بدان ابتلا میگردد و نتوان گفت که
گاهی ذبح لغیر الله یا بغیر تسمیه میکنند یا بر غیر صفت مشروعه در ذبح ذبح مینمایند زیرا که اگر چیزی ازینها بصحت رسد سخن در
ذبیحهٔ او همچو سخن در ذبیحهٔ مسلمان باشد چون بر یکی ازین وجوه واقع شود و نیست نزاع مگر در مجرد بودن کفر ذمی مانع نه در
بودن او شرط معتبر و آنچه دال باشد بر اشتراط فری اوداج در مرفوعی ثابت نشده مگر حدیث ابن عباس و ابی هریره که نزد
ابوداود ست قالا نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن شریطة الشیطان وهي التي تذبح فتقطع الجلد
ولا تفری الاوداج و در سندش عمرو بن عبد الله صنعانی ست و غیر واحد از حفاظ در وی تکلم کرده اند و تفسیر مدرج ست
چنانکه خود ابوداود در سنن بدان تصریح کرده ولکن در کتب لغت آنچه موافق این تفسیر باشد ثابت شده و پس صحیح خواهد بود
ولکن شان نیست مگر در صحت حدیث و قیام حجت بدان و در صحیحین و غیرهما از حدیث رافع بن خدیج آمده انه صلی الله علیه وسلم
قال ما انهر الدم وذکر اسم الله تعالی علیه فکلوا ما لم یکن سنا او ظفرا و این دال ست بر حصول تذکیه بشیئی که انهار
دم پس حلال باشد اگرچه بریدن اوداج حاصل نشود و احمد و اهل سنن از حدیث ابی العشراء عن ابیه روایت کرده اند قال
قلت یا رسول الله اما تکون الذکاة الا من اللبة والحلق قال لو طعنت في فخذها لاجزاك ترمذی گفته
حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث حماد بن سلمة ولا نعرف لابی العشراء عن ابیه غیر هذا الحدیث
و خطابی گفته این حدیث را تضعیف کرده اند بآن جهت که رواتش مجهول اند و معلوم نمیشود که پدر ابو العشراء کیست و جز
حماد بن سلمه کسی از وی روایت نکرده و ابن حجر در تلخیص گفته متفرد ست حماد بروایت از وی یعنی ابو العشراء علی الصحیح
وهو لا یعرف حاله انتهی گویم حماد بن سلمه امام ست تفردش ادام که در مرویش مانعی از قبول نبود مضر نیست حالانکه دارقطنی
از حدیث ابو هریره روایت کرده قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم بدیل بن ورقاء الخزاعي علی جمل اورق یصیح
فی فجاج منی الا ان الذکاة فی الحلق واللبة و در اسنادش سعید بن سلام عطار ست احمد گفته کذاب ست حاصل آنکه حدیث صحیح
دال ست بر آنکه معتبر انهار دم ست یعنی که در حلق و لبه کرد تا آنکه خون ازان روان شد گو همه رگها بریده نگشت این ذبح
صحیح ست و ذبیحه حلال و مؤید اوست حدیث عدی بن حاتم نزد احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه قلت یا رسول الله
انا نصيب الصيد ولا نجد سكينا الا الظرار وشقة العصا فقال صلی الله علیه وسلم امر الدم بما شئت واذكر اسم الله
تعالی و اخرجه الحاکم و ابن حبان نیز روایت کرده اند و مدارش بر سماک بن حرب از مری بن قطری از عدی ست و قد اخرج
معناه احمد والطبرانی [illegible] ابن عمر [illegible] و صحیح و معلوم ست که عصا مری همه اوداج نمیکند و هکذا آنچه مروی ست

از قصهٔ عدی که لقمه را در گریده یا آنچه بدان نحرش بکند نیافت و تذکی گرفت و در لبه اش بخلانید تا آنکه خونش بریخت و آنحضرت را خبرش کرد امر
با کل آن فرمود و این در سنن ابو داؤد و نسائی ست و باین تقریر شناخته شد که وجهی از برای اشتراط فری اوداج که بدان حجت آید
نیست و صحیح ست تذکیه بحدیده یا حجر یا شقه عصا یا آنچه منهر دم باشد کائنا ما کان مادام که سن یا ظفر نبود و آنچه در احادیث آمده
از ترتیب جواز اکل بر انهار دم و ذکر اسم الله تعالی گذشته مفید آنست که تسمیه شرط ست ذبیحه بدون ذکر نام خدا حلال نیست
ولکن چیزی وارد شده که دلالت دارد بر آنکه چون بر آکل ملتبس گردد که نام خدا بر ذبیحه مذکور شده یا نه پس خودش بران تسمیه
گوید و بخورد چنانکه در بخاری وغیره از حدیث عائشه آمده ان قوما قالوا یا رسول الله ان قوما یاتوننا باللحم لا ندری
اذکر اسم الله تعالی علیه ام لا فقال سموا علیه انتم وکلوا قال وکانوا حدیثی عهد بالکفر و این ما دلالت
بین ست بر آنکه نزد التباس بر آکل که تسمیه از ذابح واقع شده یا نشده اکتفا بتسمیه از وی میرود نزد اکل حاصل آنکه تسمیه فرض ست
بر ذابح و اعادهٔ آن نزد اکل فرض ست بر متردد و نیست در حدیثی آنچه دال بود بر آنکه تسمیه سنت ست فقط چنانکه جماعتی
بآن قائل ست و نیست در ادله دلالت بر آنکه نسیان مسقط این فریضهٔ تسمیه ست مگر احادیث عامهٔ وارده برفع خطا و نسیان
و گذشت که آنحضرت صلعم از خدای عز و جل حکایت کرده که وی تعالی نزد دعا بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطانا
قد فعلت گفت و این ثابت ست در صحیح و اقل تسمیه آنست که بسم الله گوید و تقدیمش غیر مضر ست اگر پیش از آن در
وقتی باشد که منافی منقول بودنش او برای ذبح نبود و تحریک یسیر برای ذبیحه شدید المرض بنا بر علم بحیات او ست و رنه
تسمیه بر مرده افتد و بر ندب استقبال دلیلی از کتاب و سنت و قیاس نیست و آنکه قیاسش بر اضحیه کرده اند صحیح نباشد زیراکه
خود بر اصل کدام دلیل موجود نیست تا صالح قیاس فرع بران باشد بلکه نزاع در ان کائن ست همچو نزاع در فرع و ندب حکمی
از احکام شرع ست اثباتش جز بدلیلی که بدان حجت استد جائز نیست و تذکیه سبع مغنی نباشد زیراکه خدا و رسول بدان اذن
نداده و نیست سبع در ینجا از جوارح معلمه مرسله للصید تا امساکش تذکیه بود و لهذا حق تعالی گفته وما اکل السبع الا ما ذکیتم
و این دلیل قرآنی محتاج استدلال بغیر خود نیست بر فرض آنکه مانع محتاج بسوئی دلیل بود حالانکه چنین نیست بلکه قیامش بمقام
منع کافی ست و دلیل بر مدعی تذکیه محلله سبع ست و حدیث ذکاة الجنین ذکاة امه را احمد و اهل سنن و دارقطنی روایت
کرده اند و ابن حبان صحیحش گفته پس تضعیف عبد الحق بآنکه در اسنادش مجالد ست مدفوع باشد بآنکه وی در طریق ابو داؤد
و ترمذی نیست و نیز احمد اخراجش بطریق غیر او کرده و در ان ضعیفی نبوده ست و همراه ابن حبان تصحیحش ابن دقیق العید
و تحسینش ترمذی نموده و از طریق غیر او از جماعهٔ از صحابه آمده منهم علی و ابن مسعود و ابو ایوب و البراء و ابن عمر و ابن عباس
و کعب بن مالک رضی الله عنهم و در شرح منتقی مخرجین این احادیث را از ین صحابه ذکر کرده پس حدیث فی نفسه صحیح ست

بتحقیق کہ از حدیث سبعہ از صحابہ غیر ابی سعید آمده و ہر کہ گفتہ کہ ذکاۃ امہ منصوب ست بنزع خافض و تقدیر کذکاۃ امہ ست پس با آنکہ خلاف روایت ست نیز خلاف درایت ست زیرا کہ شارع ارادۂ تعریف ذکاۃ ما فی بطنہا کرده و ارادۂ تذکیہ اش ہمچو تذکیۂ مادرش ننموده زیرا کہ دران چندان فائده نیست با آنکہ در سوال سائلی از آنحضرت صلعم آنچہ مفید معنی مراد باشد آمده چہ لفظ حدیث نزد احمد و ابو داؤد این ست قال قلنا یا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة وفي بطنها الجنين انلقيه ام ناكل فقال كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه و ظاہر ست کہ پرسیدن ایشان نہ از کیفیت تذکیہ بود بلکہ سوال از حل اکل یا تحریم اکل بود نزد یافتن بچہ در شکم پس دفع ورود جت با بچہ چہ سمن و معنی از جوع نیست خروج از انصاف ست و اما آنچہ فرع آن متعذر شود پس سنت صحیحہ بدان آمده چنانکہ در صحیحین و غیر ہما ست از حدیث رافع بن خدیج قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فند بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا و ظاہر این حدیث آنست کہ اگر باین میمیرد حلال باشد و محتاج تذکیہ نبود و باین رفتہ اند جمہور و مالک و لیث و سعید بن المسیب و ربیعہ گفتہ حلال نیست اکل متوحش مگر بتذکیہ در حلق یا لبہ و حدیث رادست برایشان و نیز قولہ صلعم لو طعنت في فخذها لاجزاك رد میکند برایشان

باب الاضحیہ

در مشروعیتش خلافی نیست بلکہ اضحیہ قربت عظیمہ و سنت موکده ست و جمہور بآن رفتہ اند کہ واجب نیست ابن حزم گفتہ لا يصح عن احد من الصحابة انها واجبة وصح انها غير واجبة عن الجمهور ولا خلاف في كونها من شرائع الدين انتهى و اقلی بآن رفتہ اند کہ واجب ست و استدلال کرده اند بحدیث ابی ہریره کہ نزد احمد و ابن ماجہ آمده مرفوعا بلفظ من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا و صححه الحاكم ابن حجر در فتح الباری گفتہ رجاله ثقات لكن اختلف في رفعه ووقفه والموقوف اشبه بالصواب قاله الطحاوي وغيره و وجہ استدلال این ست کہ چون صاحب گنجایش را از نزدیک شدن مصلی نہی کرد نزد عدم تضحیہ پس دلالت کرد بر آنکہ وی ترک واجب نمود گویا در نزدیک شدنش بنماز عید با وجود ترک این واجب فائده نیست و نیز استدلال کرده اند بحدیث جندب بن سفیان بجلی کہ در صحیحین و غیر ہما ست انه صلى الله عليه وسلم قال من كان ذبح قبل ان يصلي فليذبح مكانها اخرى ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله تعالى و بانچہ در صحیح مسلم و غیره ست

ازحدیث جابر ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم صلی بهم یوم النحر بالمدینة فتقدم رجال فنحروا وظنوا ان
النبی صلی الله علیه وسلم قد نحر فامر النبی صلی الله علیه وسلم من کان نحر قبله ان یعید وان ینحر آخر ولا ینحروا حتی
ینحر النبی ودر حدیث انس ست در صحیحین وغیرهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان ذبح قبل
الصلوٰة فلیعد واوامر ظاهر اند در وجوب لاسیما همراه امر باعاده وجمهور جواب داده اند بآنکه این اوامر مصروف
از معنی حقیقی خود که وجوب باشد بانچه در دیگر احادیث آمده که امر کرده شد آنحضرت بتضحیه وامتش بدان مامور نگشته وانکه
تضحیه برجناب وی فریضه بود وامت را تطوع ست ولکن چیزی ازین احادیث بصحت نرسیده ودر اسانیدش کسی ست
که در اسفل مراتب ضعف ست وهکذا صحیح نیست قول بصرف احادیث اوامر از معنی حقیقیش بآنکه رسول خدا تضحیه از امت
خویش کرده ودر حدیث دیگر ضحی عن محمد وآل محمد آمده زیرا که تضحیه نبوی قائم مقام تضحیه از انهاست وحق تعالی اورا
باین مزیت خاص فرموده ومؤید وجوب ست حدیث مخنف بن سلیم نزد احمد وابوداود وابن ماجه وترمذی وحسنه انه صلی الله علیه وسلم
قال بعرفات یا ایها الناس علی اهل کل بیت اضحیة فی کل عام وعتیرة ونسخ عتیره مستلزم نسخ اضحیه نیست وازانجمله
دال ست بر وجوب قوله عز وجل ست فصل لربك وانحر اگر مراد نحر حقیقی باشد که نحر اضحیه ست نه اگر مراد وضع ید
نحر بود چنانکه در روایتی آمده وازینجا شناخته باشی که حق قول قائلین ست که اضحیه واجب ست ولکن این وجوب مقید بسعت
وهرکه سعت ندارد بروی اضحیه نیست واحادیث صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهما بلفظ ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم امر
ان یشترك فی الهدی فی الابل کل سبعة فی بدنة دال ست بر شرکت ولکن آیا این اذن بر هدی محکن ست واضحیه نامم
باشد بانچه در حدیث ابن عباس آمده قال کنا مع النبی صلی الله علیه وسلم فی سفر فحضر الاضحی فذبحنا البقرة
عن سبعة والبعیر عن عشرة اخرجه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة وشاهد اوست حدیث
رافع بن خدیج در صحیحین انه صلی الله علیه وسلم قسم فعدل عشرا من الغنم ببعیر واما شاة پس اجزاء جذع از ضان
مطلقا ومقیدا هردو آمده مطلق قول وی صلعم ست نعم الاضحیة الجذع من الضان اخرجه احمد والترمذی
من حدیث ابی هریرة وقوله صلی الله علیه وسلم خیر الاضحیة الکبش الاقرن وا ین نزد ابوداود وابن ماجه وحاکم
وبیهقی ست از حدیث عباده بن صامت وهم ترمذی اخراجش کرده ونحو آن ابن ماجه از حدیث ابی امامه روایت نموده
وابوداود از حدیث ام بلال بنت هلال از پدرش آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یجوز الجذع من الضان
اضحیة ودر صحیحین وغیرهما از حدیث عقبه بن عامر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم امر بالتضحیة بالجذع من الضان
ودرین باب حدیثهاست واما مقید پس مثل حدیث ابی ایوب انه [illegible] کان [illegible] بکانت

الضحايا فيكم على عهد رسول الله صلعم فقال كان الرجل في عهد النبي صلعم يضحي بالشاة عنه وعن
اهل بيته الحديث اخرجه في الموطا وابن ماجة والترمذي وصححه ونحو حديث ابى شريحة قال حملني اهلي
على الجفاء بعد ما علمت من السنة كان اهل البيت يضحون بالشاة والشاتين والان يبخلنا جيراننا
اخرجه ابن ماجة باسناد صحيح ودال ست بران احاديث وارده درين معنى وجميع احاديث مطلقه ومقيده دلالت
دارند بر آنكه اقل چيزيكه مجزى در اضحيه ست جذع از ضان ست وآن مجزى ست از اهل بيت چنانكه مجزى ست از احد آن
يک کس او ترمذى در سنن حکايت کرده که ان الشاة تجزي عن اهل البيت قال والعمل على هذا عند بعض
اهل العلم وهو قول احمد واسحق واحتجا بحديث ان النبي صلعم ضحى بكبش فقال هذا عمن لم يضح من امتي
وقال بعض اهل العلم لا تجزى الشاة الا عن نفس واحدة وهو قول عبد الله بن المبارك وغيره من اهل العلم
انتهى وازين کلام ترمذى عدم صحت زعم نووى وابن رشد ومهدى در بحر زخار که شاة را اجزا از سه کس مجزى نگويند
شناخته آمد وحق آنست که يک گوسفند از تمام مردم خانه مجزى وبس ست اگرچه صد کس چرا نباشند واضحيه وحشى
از آنحضرت ثابت نشده ونه امت را تضحيه بدان جائز داشته واينقدر در اجزا اهل کافى ست وجذع از ضان قطعا
ثابت ست بادله متقدمه وآنکه در حديث عقبه بن عامر در صحيحين وغيرهما آمده که ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاه
غنما فقسمها على صحابته ضحايا فبقي عتود فذكره للنبي صلعم فقال ضح به انت وعتود از ولد معز آنست که بروى
حول آمده ويکسال گذشته پس جوابش آنست که بيهقى باسناد صحيح اخراج اين حديث باين لفظ کرده که انه قال له صلعم ضح
به ولا رخصة لاحد فيها بعدك واز غير آن مگر ثنى قطعا در صحيح مسلم وغيره از حديث جابر وارد شده قال قال
رسول الله صلعم لا تذبحوا الا مسنة الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان پس اجزاء جذعه را مقيد
کرد بآنکه از ضان باشد وبرين ست دال احاديث متقدمه پس از غيرش جز مسن که عبارت از ثنى ست مجزى نبود ودر
غير مجزى از شارع دليل آمده پس عمل بران در خور باشد ومن ذلك ما اخرجه احمد واهل السنن وصححه الترمذي
والنووي واخرجه ايضا ابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلعم
اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها والكسيرة التي
لا تنقى واحمد واهل سنن از حديث على بن ابي طالب روايت کرده اند قال نهى رسول الله صلعم ان يضحى باعضب
القرن والاذن وترمذى اين را صحيح گفته واحمد وابو داود وبخارى در تاريخ وحاکم از حديث عتبه بن عبيد سلمى آورده
انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصفرة والمستاصلة والبخقاء والمشيعة والكسرى فالمصفرة التي

يستاصل اذنها حتى يبدو صماخها والمستاصلة التي ذهب قرنها من اصله والبخقاء التي تبخق عينها
والمشيعة التي لا تتبع الغنم عجفا وضعفا والكسيرى التي لا تنقى و در حديث مرتضوی ست امرنا رسول الله
صلعم ان نستشرف العين والاذن وان لا نضحي بمقابلة ومدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء و اين را احمد و اهل سنن
روايت كرده اند و ترمذى صحيح گفته واخرجه البزار وابن حبان والحاكم والبيهقي ايضا عنه كرم الله وجهه و بالجمله وجود اين عيوب
در اضحيه مانع اجزا نيست و در حديث ابى سعيد نزد احمد و ابن ماجه و بيهقى آمده قال اشتريت كبشا اضحى به فعدى
الذئب فاخذ الالية فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ضح به و در سندش جابر جعفى ست و وى سخت ضعيف ست
و هم دران محمد بن قرظه ست و وى مجهول ست پس درخور قيام حجت نبود و مسلوب الالية جائز و مجزى نباشد و لكن شناسا ساخته
كرده ايم بآنكه اقتصار درين عيوب بر ما ورد عن الشارع مى بايد چه اصل همان ست كه شارع تضحيه بدان جائز داشته و خارج
نمى شود ازان مگر همان كه باستثنايش پرداخته **فصل** احاديث صحيحه ثابته در صحيحين يا در احدهما و در غيرهما قاضى ست بآنكه
وقت اضحيه بعد از نماز عيد ست و در بعض آن تقييد بنماز امام آمده چنانكه در حديث جندب بن سفيان بجلى در صحيحين و غيرهما
بلفظ ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله تعالى وارد شده و در بعض احاديثش بلفظ انه صلى الله عليه
وسلم امر من نحر قبل ان ينحر ان يعيد نحرا آمده و اين در صحيح مسلم و غيره ست پس نماز مقيد ست ببودنش نماز امام
و نحر مقيد بنحر نبى عليه السلام پس نحر نباشد مگر بعد از نماز امام و نحران و هر كه پيش از نمازش ذبح كرد مجزى نشد و بر وى اعاده
آن واجب ست چنانكه در حديث انس ست در صحيحين و غيرهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر من كان
ذبح قبل الصلوة فليعد و در لفظى از بخارى در غير حديث چنين آمده من ذبح قبل الصلوة فانما يذبح لنفسه ومن
ذبح بعد الصلوة فقد تم نسكه واصاب سنة المرسلين و نيست فرق درين احاديث ميان كسيكه نماز لازم
اوست و ميان كسيكه لازم او نيست فلا ذبح قبل صلوة العيد واما آخر وقت ذبح پس در حديث جابر بن مطعم ست
مرفوعا قال كل ايام التشريق ذبح اخرجه احمد وابن حبان في صحيحه والبيهقي وله طرق و يؤيده الحديث الصحيح
في النهي عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث و هر كه زعم كرد كه ذبح مجزى نيست مگر روز نحر يا مجزى ست بعد از ايام
تشريق پس اين حديث و مقويات او را دست بروى و وجه رد آنست كه آنحضرت را بيان كرده كه ايام تشريق همه روزهاى
ذبح ست و هر كه زعم كند كه غير آن وقت ذبح ست بر وى دليل ست و لا دليل ينتهض للعمول به و مراد اين ذبح
خاص ست كه اضحيه مجزيه باشد پس اين دعوى كه مجزى ست اضحيه در غير آن مقبول نيست و درين مسئله پنج مذهب ست
كه شوكانى استيفاء آن كرده در شرح منتقى بالفلاح اداش پرداخته و باب اضحيه غير باب هدى ست قياس يكى بر ديگرى

صحیح نیست و دالست بر اختلاف بابین حدیث وارد در ضحایا بلفظ کلوا وادخروا واتجروا و درباره هدی آمده
که چون مهدی از موت هدی بترسد نحرش کند و خود ش نخورد و نه احدی از اهل رفقتش او بخورند چنانکه در صحیح مسلم وغیره
از حدیث ابی قبیصه آمده و احمد و ابوداود و ترمذی و ابن ماجه از حدیث ناجیه خزاعی که صاحب بدن نبی بود صلعم آورده اند
قال قلت کیف اصنع بما عطب من البدن قال انحرها واغمس نعله في دمه واضرب صفحته وخل بين الناس
وبينه فلياكلوه ترمذی گفته حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم في هذا التطوع الی آخر کلامه
في سننه ونحو آن مالک و موطا از هشام بن عروه عن ابیه روایت نموده و در منع بیع هدی از ابن عمر آمده قال اهدی
عمر نجیبا فاعطی بها ثلثمائة دینار فاتی النبي صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله اني اهديت نجيبا
فاعطيت بها ثلثمائة دينار فابيعها واشتري بثمنها بدنا قال لا انحرها اياها **فالحاصل** انه ان صح
قياس الاضحية على الهدي فذاك والا فالاصل عدم ثبوت شيء من هذه الاحكام و ادله معتقدین آل
بر وجوب اضحیه و هر که اضحیه خرید و تلف شد یا معیب گردید بنا بر خطاب بروی شود در ضمن وفا بانچه واجب ست بروی
اگر قائل ست بوجوب و در ضمن وفا بانچه سنت باشد اگر معتقد سنیت ست و مجرد تلف یا تعییب مسقط اضحیه بودن و مسوغ
عدم ابدال تالف یا معیب آمدن محتاج دلیل ست و چه قسم صحیح میتواند شد حالانکه آنحضرت میفرماید من ذبح قبل الصلوة
فليذبح مكانها اخرى و هر که نحر پیش از نحرش کرد او را امر باعاده نحر دیگر فرمود و گفت من کان ذبح قبل الصلوة
فليعد و این احادیث ثابته در صحیحین پیشتر گذشت و مندوب ست تولیت ذبح بنفس خود باین وجه که آنحضرت بدست
شریف خویش ذبح اضحیه میکرد چنانکه احادیث صحیحه بدان وارد ست پس هر که اراده قیام بحق این قربت متواتره و شعار شریعت
ظاهره کند او را باید که همچنان بجا آرد که رسول خدا صلعم کرده ست و مانعی از شرع و عقل از استنابت نیامده ست و منع از آن
بمجرد قاعده فقهیه که اصلش شناخته نمی شود خوب نیست و استدلال بر منع بنحر نبوی هدي خود را بدست خود مدفوع ست بانکه
این حدیث بخصوصه دال بر جواز استنابت ست چه آنحضرت علی مرتضی را در ذبح بعض نائب خود گرفت چنانکه ظاهر و مشهور
و ثابت در صحیح ست فهو حجة علی المستدل به لا له و اما فعل آن در جبانه پس در احادیث آمده که اضحیه را در جبانه
ذبح میکرد و اقتدا بفعل نبوی مندوب ست زیرا که انچه دال باشد بر آنکه این فعل خاص بحضرتش بود وارد نشده و نه انچه
دال باشد بر آنکه امیعنی عزیمت ست بر امت نیامده پس مندوب باشد و در ذبح در جبانه فائده هاست از انجمله آنست
که فقرا بدانند و قصدش بکنند و بروی وارد گردند و لاسیما در حق امام تا مردم ذبح اضحیه اش بدانند و ضحایای خود را
ذبح کنند و این ضحایا مجزی باشد زیرا که گذشته که آنحضرت امر کرد نحر کننده را پیش از نحر خود باعاده نحر و هرچه آنحضرت

ثابت شده بعد از وی امت را ثابت باشد واما آنکه مندوب ست که اضحیه کبش موجوا قرن املح باشد پس وجهش
آنست که در حدیث ابی هریره نزد ابن ماجه آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا اراد ان یضحی
اشتری کبشین عظیمین سمینین اقرنین املحین موجوئین فذبح احدهما عن امته لمن شهد بالتوحید
وشهد له بالبلاغ وذبح الاخر عن محمد وآله و این حدیث هرچند در اسنادش عیسی بن عبد الرحمن بن فروة
لکن مثلش از حدیث عایشه نزد احمد وحاکم وبیهقی آمده و در اسنادش ابن عقیل ست و در وی مقال خفیف ست و نحو آن
باسناد حسن از حدیث ابی رافع آورده ولفظ کان اذا اراد ان یضحی که در حدیث اول ست دلالت دارد برآنکه غالب
احوالش این چنین بود چنانکه لفظ کان مفید او ست و باین حکم ندب ثابت میشود و مخالفتش در بعض احوال منافی آن نیست
در حدیث ابی سعید ست قال ضحی رسول الله صلی الله علیه وسلم بکبش اقرن فحیل اخرجه اهل السنن وصححه
الترمذی وابن حبان وهو علی شرط مسلم اگر گویند که ندبیت اضحیه بکبش دال ست برآنکه افضل از تضحیه بابل و
بقرست باآنکه معلوم ست که انتفاع در تضحیه بناقه وبقره اکثر واوفرست از برای اهل بیت وفقراء ولهذا ده گوسفند را
برابر ده یا هفت شتر گردانیده گوییم ملازمت آنحضرت صلعم بتضحیه کبش یا کبشین با وجود ابل در عصر شریف وکثرت شتران
دران زمان دال برافضلیت کبش در اضحیه ست هرچند از وجه دیگر مفضول باشد واما انتفاع بدان وتصدق نمودن آن
پس وجهش آنست که آنحضرت فرموده کلوا وادخروا وائتجروا و در لفظی بجای ائتجروا تصدقوا آمده واین در صحیحین
وغیرهما ست وصحابه را امر کرد که سه روز ذخیره سازند باز تصدق نمایند باقی پس این امر منسوخ شد وبیان کرد که قصر
ایشان بر سه روز بنا بر دافه بود که محاویج عرب را وقت کرد ومعنی لفظ ائتجروا طلب اجر ست بصدقه چنانکه در روایت
دیگر بلفظ تصدقوا آمده و درین باب حدیثها ست ومکروه ست بیع اضحیه زیرا که این بیع نه اکل ست ونه ادخار ونه
ائتجار ونیز خلاف مفاد اضحیه ست از معنی تقرب واگر قیاس ضحایا بر هدایا صحیح باشد پس نهی از عطاء چیزی از هدایا بجازر
ثابت شده پس بیع ضحایا که ملحق بهدایا ست چه قسم جائز میتواند شد ولکن در صحت این قیاس سخن ست

فصل

جمهور را مذهب آنست که عقیقه سنت ست واهل ظاهر وحسن بصری بسوی وجوبش رفته اند دلیل قائلین وجوب آنست
که درین باب امرها وارد شده مثل حدیث مع الغلام عقیقة فاهریقوا عنه دما واميطوا عنه الاذی اخرجه
البخاری وغیره من حدیث سلمان بن عامر الضبی واز انجمله حدیث سمره ست نزد احمد واهل سنن وصححه الترمذی
والحاکم وعبد الحق قال قال رسول الله صلعم کل غلام رهینة بعقیقته تذبح عنه یوم سابعه ویسمی فیه
ویحلق راسه ... رهین بودن غلام بعقیقه افاده وجوب میکند واین حدیث اگرچه از روایت حسن از سمره ست

وحسن از وی نشنیده ولکن حفاظ همچو بخاری وغیره ذکر کرده اند که اینحدیث را بخصوصه حسن از سمره سماعت دارد
فلا علة فیه وجمهور گویند احادیث مشتمله بر افادهٔ وجوب مصروف از معنی حقیقی ست لقوله صلعم من احب منکم ان ینسك
عن ولدہ فلیفعل عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجاریة شاة اخرجه احمد وابو داود والنسائي
من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہ وحدیثش خارج نمیشود از درجهٔ حسن اگرچه در روایتش عن ابیه عن جدہ
مقال ست واز ابوحنیفه رح مروی ست که عقیقه سنت نیست واحادیث را دست بر وی وکراهت نبوی از نام عقیقه
دال بر کراهت مسمی نیست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب آمده قال لا احب العقوق وچون پرسیدند که اگر یکی را ولد شود
چه کند فرمود من احب ان ینسك الحدیث ومحمد بن حسن زعم کرده که عقیقه رسم جاهلیت بود اسلام منسوخش کرده و
این مرفوع ست بنابر ثبوتش در اسلام بانچه بدان حجت قائم ست و در حدیث دلیل ست بر آنکه عقیقه از غلام دو گوسفند
واز جاریه یک گوسفند ست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب گذشته وچنانکه در حدیث عایشه ست نزد احمد وترمذی وصححه
قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجاریة شاة واخرجه ایضا
ابن حبان والبیهقي ومثله ما اخرجه احمد والنسائي والترمذي وابن حبان والحاکم والدارقطني والبیهقي وصححه
الترمذي من حدیث ام کرز الکعبیة انها سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العقیقة فقال نعم عن
الغلام شاتان وعن الانثی واحدة وحدیث متقدم سلیمان بن عامر ضبی منافی این نیست چه قبول احادیث مشتمله بر
زیادت متعین ست وهکذا حدیث ابن عباس که نزد ابوداود ست از انحضرت صلعم بلفظ عق عن الحسن والحسین کبشا
کبشا منافات ندارد بآن زیرا که زیادت مرجح ست با آنکه در روایت نسائی در ینحدیث لفظ کبشین کبشین آمده
حاصل آنکه عقیقه سنتی از سنن اسلام ست تمام نمیشود وفا باین سنت مگر بذبح دو شاة از پسر ویک شاة از دختر واما توابع
این نسک از اماطت اذی از راس وذبح روز هفتم وتسمیه دران پس احادیث بدان وارد شده اماطت اذی در حدیث
سلیمان بن عامر آمده ست ومابقی در حدیث متقدم سمره گذشته ودر حدیث بریده اسلمی ست کنا فی الجاهلیة اذا ولد
لاحدنا غلام ذبح شاة ولطخ راسه بدمها فلما جاء الله بالاسلام کنا نذبح شاة ونحلق راسه ونلطخه
بالزعفران واین نزد احمد وابوداود ونسائی ست واسنادش صحیح ست لکن در تلخیص نوشته که فیه نظر فان في
اسناده علي بن الحسین بن واقد وفیه مقال ودر لفظی از حدیث عایشه نزد ابن حبان وابن السکن وصححاه چنین آمده
فامرهم النبي صلی الله علیه وسلم ان یجعلوا مکان الدم خلوقا پس توابع عقیقه همین چیزها ست که احادیث
بران مشتمل ست وانچه در بسیاری از کتب فروع خرافاتی که معقول آن را بر نمی تابد واقع شده چیزی نیست بلکه از توابع ست

یکی تصدق سیم است بوزن موی سر صبی چنانکه در حدیث ابی رافع نزد احمد و بیهقی مرفوعا آمده و در سندش ابن عقیل است و در وی مقال است و شاهد اوست حدیث جعفر بن محمد عن ابیه عن جده نزد مالک و ابی داود در مراسیل و بیهقی ان فاطمة وزنت شعر الحسن والحسين وزينب وام كلثوم عليهم السلام فتصدقت بوزنه فضة

فصل

در وجوب ختان اختلاف است لکن ثبوت مشروعیتش در دین ملت اسلامیه روشن تر از آفتاب جهانتاب است تا اسلام آمده است تا اینم هرگز کسی نشنیده باشد که مسلمانی از مسلمانان ختان را ترک داده باشد یا در ترک آن رخصت کرده یا بحصول مزید الم تعلل نموده لاسیما بیچارهٔ اطفال و صبیان که قلم تکلیف بر اینها جاری نیست و نه در عداد مخاطبین باموره شرعیه اند هیچگاه از این شعار سنت آثار معاف نمانده تا آنکه همچو این شعار علامت و وثار تمییز مسلم از کفار نزد اختلاط یکدیگر گردیده پس قول بوجوبش حق است و اشتغال بکلامی که در آن وارد شده و قدح در بعض طرقش اشتغال بما لا یعنی و لا یغنی من جوع است چه ثبوتش علوم هر که ورمه است بر وجهی که غبار شک و شبه را تا دامنش راه نیست بلکه مقطوع و متیقن است و همواره اهل اسلام بدان امر میکردند و اسلام آرنده را می فرمودند که ختنه کند و در این قدر کفایت مستغنیه از مزید است و خود انبیاء علیهم السلام آن را بجا آورده اند چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره ثابت شده که آنحضرت فرموده اختتن ابراهيم خليل الرحمن بعد ما اتت عليه ثمانون سنة و در جاهلیت هم بر وجهی ثابت شده که احدی انکارش نمی تواند کرد و اسلام بتقریرش آمده و استدلال بحدیث الختان سنة فی الرجال مکرمة فی النساء غیر صحیح است چه لفظ سنت شامل امر ثابت از سنت نبویه است اعم از آنکه واجب باشد یا مسنون یا مندوب با آنکه در اسناد این حدیث کسی هست که حجت بدو قائم نمیشود و معهذا مضطرب است باضطراب شدید چنانکه در شرح منتقی ذکر کرده و عدم انتهاض ادله بر وجوب بیان نموده و لکن صواب همان است که در اینجا گفته و بایجابش

در سیل جرار رفته

باب الاطعمة والاشربة

هر ذی ناب از درندگان و هر ذی مخلب از پرندگان حرام است ناب بمعنی دندان است و مخلب بمعنی چنگال سنت صحیحهٔ ثابته از طریق جماعه از صحابه همچنین آمده و نیست خلاف در آن و در قیام حجت بدان و خارج نمیشود از این عموم شامل مگر آنچه دلیل صالح قیام حجت تخصیصش کند هر که خاص مقبول آرد فبها و نعمت و ربا بنا عام بر خاص واجب شود و هر که نیارد بدو محجوج است باین عموم و تخصیصش و اپس است بر وی و منجمله آنچه منتهض است از برای تخصیص عموم هر ذی ناب از سباع

حدیث عبدالرحمن بن عبداللہ بن ابی عمار است بلفظ قلت لجابر الضبع اصید هي قال نعم قلت اکلها قال نعم قلت اقاله رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم و این را شافعی و احمد و اہل سنن و بیہقی روایت کردہ اند و بخاری و ترمذی و ابن حبان و ابن خزیمہ صحیح گفتہ اند و آنکہ ابن عبدالبر اعلالش بعبدالرحمن مذکور کردہ وہم است زیراکہ وی ثقہ مشہورست جماعتی از حفاظ توثیقش کردہ و احدی در وی تکلم ننمودہ وہکذا وجہی از برای اعلالش بارسالی نیست و با کدام شئی معتد بہ معارض نگشتہ و آنکہ در حدیث خزیمہ بن جزء نزد ترمذی آمدہ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع فقال او یاکل الضبع احد وفي روایة ومن یاکل الضبع پس صالح تعارض نباشد زیراکہ در سندش عبدالکریم بن امیہ است و ضعفہ متفق علیہ و راوی از وی اسمعیل بن مسلم است و وی نیز ضعیف است باآنکہ این ہم گفتہ اند کہ ضبع را ناب نباشد و جمیع اسنان او یک استخوان است ہمچو صفیحہ نعل فرس کذا قال ابن رسلان في شرح السنن و اگر گیرند کہ دندان دارد پس حدیث جابر مخصص او از ہر ذی ناب باشد و دلیلی بر تحریم خیل یعنی اسپ نیامدہ و اصل حل است لعموم قولہ عزوجل قل لا اجد فیما اوحي الي محرما علی طاعم یطعمہ و معہذا در حل اکلش آنچہ بعض آن قیام حجت باشد وارد شدہ تا بجمیع آن چہ رسد در صحیحین و غیرہما است از حدیث جابر ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم اذن في لحوم الخیل وفیہما وفي غیرہما من حدیث اسماء بنت ابی بکر قالت ذبحنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرسا ونحن بالمدینة فاکلناہ و در لفظی از احمد آمدہ فاکلناہ نحن واہل بیتہ و صحابہ اجماع کردہ اند بر حل خیل و احدی از ایشان در ان مخالفت نکردہ و جاہلیت گوشت اسپ میخورد اسلام آمد و آنرا مقرر داشت و آنکہ قول بکراہتش از ابن عباس مروی است بوجہ صحیح از وی رضی اللہ عنہ ثابت نشدہ و قائل اند بکراہت آن حاکم بن عتیبہ و مالک و بعض حنفیہ و حق حل است بلا کراہت احادیث رد او است بر ایشان و استدلال بر تحریمش بکریمہ والخیل والبغال والحمیر لترکبوها ساقط است زیراکہ امتنان بنعمتی از نعم بر عباد در خلق حیوانات منافی دیگر نعم نیست و این بر تقدیر عدم ورود ادلہ دالہ بر حل است فکیف کہ ادلہ متقدمہ وارد شدہ و بعض آن کافی است و اگر فقط نظر بر ادلہ قرآنیہ کنیم تا ہم آیہ قل لا اجد فیما اوحي الي و آیہ هو الذي خلق لکم ما في الارض جمیعا بعموم خود دال اند بر حل و مجرد امتنان بنعمتہ رکوب صالح تخصیص این عمومات نیست چہ میان امتنان و تحریم ملازمت نباشد و نیز آیہ لترکبوها مکی است بالاتفاق و تحلیل خیل بعد از ہجرت بودہ پس اگر فرض کنیم کہ در ان دلالت است چنانکہ بعضی گمان کردہ اند منسوخ باشد بادلہ تحلیل و اما بغال یعنی خچر پس مذہب جمہور تحریم او است و لابد است از تخصیص آن از عموم قولہ تعالی قل لا اجد فیما اوحي الي محرما و احمد و ترمذی باسناد لا باس بہ از حدیث جابر روایت کردہ اند کہ گفت حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الانسیة ولحوم البغال

واحمد از حدیث خالد بن ولید آورده که آنحضرت امر بندا کرد و در ان فرمود حرام علیکم لحوم الحمر الاهلیة و
خیلها و بغالها واین را ابو داؤد هم از حدیثش باین لفظ آورده ست فهانا رسول الله صلی الله علیه و
عن البغال والحمر ولم ینهنا عن الخیل واخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه واین احادیث چنانکه دال ست بر تحریم
بغال همچنان دال ست بر تحریم لحوم حمر اهلیه وانسیه واحادیث ثابته در تحریمش متواتر ست منها حدیث جابر وابن عمر وابن
عباس وانس والبراء بن عازب وسلمة بن الاکوع وابی ثعلبة الخشنی وعبدالله بن ابی اوفی واین نیز در صحیح بخاری ست
از حدیث زاهر اسلمی وهم در ترمذی ست از حدیث ابی هریره وعرباض بن ساریه ونیز نزد ابی داود ونسائی ست
از حدیث خالد بن ولید وعمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ونزد ابو داؤد وبیهقی ست از حدیث مقدام بن معدیکرب پس
قائل حل آن مخالف متواتر از رسول خداست صلعم وقول جابر بن زید که ابن عباس ابا از تحریمش کرد وکریمه قل لا اجد
فیما اوحی الی محرما فرو خواند پس جابر را نمیتوان گفت که این ابا از حبر ابن عباس با این اخبار ثابته از رسول خدا صلعم
چیست وخود وی از رواة احادیث مذکوره ست وحجت در روایت اوست نه در رای وی رضی الله عنه واگر بدستش
کدام روایت هم می بود بر مطاولت این جبال رسیدنی استادو اگر سنت متواتره صالح تخصیص آیه مذکوره نباشد هیچ شی
از سنت استدلال صحیح نشود زیرا که قطعا معلوم ست که متواتر از سنت در ارفع درجات واعلی رتب ست وهر چه مستلزم
باطل مجمع علی بطلانه باشد آن بالاجماع باطل ست وآنکه ابو داؤد از غالب بن ابجر روایت کرده که وی گفته اصابتنا
سنة فلم یکن فی مالی ما اطعم اهلی الا سمان حمر فاتیت النبی صلی الله علیه وسلم فقلت انک حرمت
لحوم الحمر الاهلیة وقد اصابتنا سنة قال اطعم اهلک من سمین حمرک فانما حرمتها لاجل جوال القریة
پس حجت باین روایت غیر قائم ست چه در سندش ضعف ودر متنش شذوذ ست واین بر تقدیر عدم معارض اوست
فکیف که مخالف سنت متواتره ست آری قید اهلیه وانسیه در احادیث متقدمه مفید خروج حمر وحشیه باشد ولهذا بر حلش
اجماع ثابت شده وصحابه صیدش کرده خورده اند وآنحضرت خورده وامر واضح تر از ان ست که حاجت تنبیه بران باشد اما
آنچه از بری خون ندارد پس شناخته که قرآن دال ست بر اصالت حل وخارج نمیشود از ان مگر آنچه دلیل صحیح دال باشد
بر تحریم آن واستدلال بر تحریم اکل بآنکه فلان حیوان مامور بقتل ست یا از قتلش نهی آمده محتاج باستدلال دیگر ست آن
این ست که امر بقتل یا نهی از قتل مقتضی تحریم مامور بقتل یا منهی عن القتل ست وبران دلیل نیست واما استدلال بر
تحریم مستخبث نفس بقوله تعالی کلوا من الطیبات وبقوله عز وجل کلوا من الطیبات ما رزقناکم پس غایتش
همین ست باکل ما طاب بدون تعرض بمنع از اکل ما لم یطب که مستخبث باشد مگر بر منقول که امر بشئ نهی ست از ضد او

آن در اینجا بعید است ولکن چون قوله تعالی یحل لهم الطیبات ویحرم علیهم الخبائث را بدان ضم نمایند و در هرچه
مردار افتاده و بدبو شد آن مستخبث است و هرچه خندش جز لحم است بعض او نیز حرام است بلکه همه اجزا او و همه آنچه از و
منفصل شود و گذشت که دو خون و دو مردار مخصص اند از عموم تحریم میتة و جمله حیوانات بحر داخل اند زیر کریمه قل لا اجد الخ
و زیر آنچه در معنی اوست و بقوله تعالی احل لکم صید البحر و قوله صلعم هو الطهور ماؤه والحل میتته مختص شده
و اصل در هر حیوان بحری حل است مگر هرچه را دلیل خارج از این اصل کرده یا از عموم ادله برآورده یا مستخبث است و بر
مضطر غیر باغی و غیر عادی اثم نیست در اکل میتة و بمجرد حصول ضرورت اکل مسوغ اکل است و اگر خشیت تلف باشد اکل
بقدر کفایت جائز است و اقتصار بر مجرد سد رمق لازم نیست و حکم غیر میتة از محرمات حکم میتة است از برای مضطر چه تحریمش
زیاده بر تحریم میتة نیست و لهذا در کتاب عزیز بلفظ الا ما اضطررتم الیه استثناء واقع شده ولکن آنچه می بایست
تقدیم میتة ماکول است بر غیر ماکول چه استخباث نفس از برای میتة ماکول کمتر از استخباث اوست از برای میتة غیر ماکول
و این است معنی قول اهل علم و یقدم الاخف فالاخف و از اکل لحم جلاله نهی آمده چنانکه احمد و ابو داؤد و ابن ماجه
و ترمذی و حسنه روایت کرده اند بلفظ نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن اکل الجلالة والبانها و در حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده است نهی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن لحوم الحمر الاهلیة وعن الجلالة
عن رکوبها واکل لحومها اخرجه احمد و ابو داؤد و النسائی والحاکم والدارقطنی و درین باب است از ابو هریره یعنی نهی
از جلاله ابن حجر گفته اسنادش قوی است و هم نهی از شرب البانش در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و ترمذی و نسائی
و ابن حبان و حاکم و بیهقی آمده و ترمذی و ابن دقیق العید تصحیحش گفته اند و ظاهر این احادیث تحریم است چه حقیقت نهی است
پس فروختش پیش از حبس جائز نباشد اگر کرد اکلش حرام بود و شمیدن عین مغصوبه حرام است و اگر رائحه آن در هوا فائح شده تا
محل شم غیر قاصد شمش رسید حرام نباشد و تکلیف بدان تکلیف بما لا یطاق است و قومی نفس مغصوب اشم نکرده بلکه رائحه اش
تا بوی تموج هوا و ایصال بعض اجزایش بعض رسیده و وجه کراهت اکل تراب آنست که مضر بدن و مؤدی بسوی تلف است
چنانکه هر اکل نوعی از انواع تراب را معلوم است بوجدان و حفظ نفس واجب است و حق تعالی فرموده و لا تقتلوا
انفسکم و در سنت ثابت شده که قاتل نفس خود مخلد فی النار است و نیست فرق میان سبب و سبب و این دلالت دارد
بر تحریم اکل تراب و اکتفا بمجرد کراهت بنا بر عدم صحت ادله وارده در نهی از تراب ضیق عطن بیش نیست و بر کراهت
طحال اثری از علم نباشد بلکه قول بدان مرفوع است بسنت ثابته احل لنا میتتان و دمان الکبد والطحال والسمك
والجراد تا آنکه بعض اهل علم ادعای اجماع کرده اند بر عدم کراهت ولکن درین دعوی مجازفت است چه از بعض اهل علم قول

بکراهت قادح ست و آما ضب پس احادیث ثابته در صحیح دال ست بر حلتش کما فی قوله صلی الله علیه وسلم
فانه حلال ولکن لیس من طعامی وکما فی صحیح مسلم وغیره وکما فی الصحیحین وغیرهما عن خالد بن الولید
قال للنبی صلی الله علیه وسلم احرام الضب یا رسول الله قال لا ولکن لم یکن بارض قومی فاجدنی
قال خالد فاجتررته فاکلته ورسول الله صلی الله علیه وسلم ینظر و این دلیل ظاهرست برآنکه سوسمار حلال ست و آنحضرت
ترک اکلش نفر موده مگر بهمین وجه که در ارض قوم او ماکول نبوده و بمثل اینمعنی کراهت شرعی ثابت نمیشود و در مسلم وغیره
حدیث عمر بن خطاب آمده که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یحرمه و آنکه در حدیث ابی سعید نزد مسلم وغیره
آمده ان اعرابیا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی فی غائط مضبة وانه عامة طعام اهلی فلم یجبه
فقلنا عاوده فعاوده فلم یجبه ثلاثا ثم ناداه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الثالثة فقال یا اعرابی
ان الله تعالی لعن او غضب علی سبط من بنی اسرائیل فمسخهم دواب یدبون فی الارض ولا ادری
لعل هذا منها فلم اکلها ولا انهی عنها پس محمول ست بر آنکه این قول را پیش از علم بآنکه حق تعالی ممسوخ را نسل نگردانیده
ارشاد فرموده کما فی صحیح مسلم وغیره و این تردد را از آنحضرت در بودنش از ممسوخات علت کراهت گردانیدن نمیتوان ست
زیراکه تبیینش بقول خود انه لا نسل للممسوخ فرموده و آنچه در نهی از اکل ضب مروی ست ائمه حفاظ تضعیفش کرده اند
پس صالح حجیت نبود و این بر فرض انفرادش از معارض ست فکیف که معارض بوده ست بآنچه روشن تر از مهر جهانتاب ست
و دعوی ابن حجر که اسنادش حسن ست صالح رد چیزی که حفاظ بدان از علل قادحه اعلالش کرده اند نیست و اگر گیریم که حسن ست
تاهم متنهض از برای معارضه چیزی از ادله حل نمیتواند شد نووی گفته اجمع المسلمون علی ان الضب حلال لیس
بمکروه الا ما حکی عن اصحاب ابی حنیفة رح من کراهته والا ما حکاه القاضی عیاض عن قوم انهم قالوا
هو حرام وما اظنه یصح عن احد فان صح عن احد فمحجوج بالنصوص واجماع من قبله انتهی و اگر فرض کنیم که
چیزی دال بر کراهت آمده حملش بر آنکه پیش از تبین حال ضب که آن ممسوخ نیست متعین باشد فلیس فی المقام ما یصلح
للاستدلال به علی الکراهة اصلا و قنفذ از حشرات ارض ست ابو داود از ملقام بن تلب عن ابیه روایت کرده
قال صحبت النبی صلی الله علیه وسلم فلم اسمع لحشرات الارض تحریما بیهقی گفته اسنادش غیر قوی ست و احمد
و ابو داود از حدیث عیسی بن نمیلة الفزاری عن ابیه آورده قال کنت عند ابن عمر فسئل عن اکل القنفذ فتلا هذه
الآیة قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الآیة فقال شیخ عنده سمعت اباهریرة یقول ذکر عند النبی صلی الله علیه وسلم
فقال خبیثة من الخبائث فقال ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو کما قال خطابی گفته

لیس اسنادہ بذالک وبیہقی گفتہ اسنادش غیر قوی ست وشیخ مجہول راوی اوست وابن حجر در بلوغ المرام گفتہ
اسنادش ضعیف ست وبرین تقدیر حجت در تحریم قنفذ ونہ در کراہت آن قائم میتواند شد وعیسی بن تمیلہ را
ابن حبان در ثقات ذکر کردہ حاصل آنکہ قول بکراہتش فقط غیر صواب ست چہ دلیل بران اگر ہمین حدیث عیسی
بن تمیلہ ست پس دلالت بر تحریم دارد واگر دلیل بران کدام چیز دیگر ست آن چیست واصل حل ست بدلیل کتاب
عزیز چنانکہ اشارت بدان گذشتہ ومؤید این اصالت ست حدیث سلمان فارسی نزد ترمذی وابن ماجہ بلفظ سئل
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن السمن والجبن والفراء فقال الحلال ما احل اللہ عز وجل والحرام
ما حرم اللہ تعالی فی کتابہ وما سکت عنہ فہو مما عفی لکم عنہ واخرجہ ایضا الحاکم فی المستدرک
واخرج البزار وقال سندہ صالح والحاکم وصححہ من حدیث ابی الدرداء رفعہ بلفظ ما احل اللہ تعالی
فی کتابہ فہو حلال وما حرم فہو حرام وما سکت عنہ فہو عفو فاقبلوا من اللہ تعالی عافیتہ فان اللہ تعالی
لم یکن ینسی شیئا وتلی وما کان ربک نسیا ودارقطنی از حدیث ابی ثعلبہ مرفوعاً روایت کردہ ان اللہ فرض فرائض
فلا تضیعوھا وحد حدودا فلا تعتدوھا وما سکت عن اشیاء الا رحمۃ لکم غیر نسیان فلا تبحثوا عنہا ودر
صحیحین وغیرہما از حدیث سعد بن ابی وقاص آمدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اعظم المسلمین فی المسلمین
جرما من سأل عن شیء لم یحرم علی الناس فحرم من اجل مسألتہ وہم در صحیحین ست از حدیث ابی ہریرہ مرفوعاً
ذرونی ما ترکتکم فانما ہلک من کان قبلکم بکثرۃ سوالہم واختلافہم علی انبیائہم فاذا نہیتکم عن شیء فاجتنبوہ
واذا امرتکم بامر فاتوا منہ ما استطعتم ودرین باب احادیث شاہدہ ثبوت اصالت حل در ہر شیء بسیار ست مادام
که ناقل صحیح کہ بدان حجت میتوان داشت بنقلش ازان اصل ثابت نبرد ازد وبر کراہت ارنب یعنی خرگوش استدلال کردہ اند
بحدیث ابی ہریرہ کہ نزد احمد ونسائی باسنادی ست کہ رجالش ثقات اند قال جاء اعرابی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بارنب فلم یاکل وامر اصحابہ ان یاکلوا ودرین حدیث دلالت بر کراہت نیست چہ می تواند بود کہ امساک آنحضرت بسببی
از اسباب باشد ہمچو عدم الفت باکل آن یا عدم انبعاث شاہیہ بسوی آن ومثل این حدیث ست در دلالت بر حل وعدم
کراہت آنچہ احمد وابو داؤد ونسائی وترمذی وابن ماجہ وابن حبان وحاکم از حدیث محمد بن صفوان روایت کردہ
کہ انہ صاد ارنبین فذبحہما بمروتین فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامرہ باکلہما وکذلک آنچہ در صحیحین وغیرہما ست
از حدیث انس قال انفجنا ارنبا بمر الظہران فسعی القوم فلغبوا وادرکتہا فاخذتہا فاتیت بہا ابا طلحۃ فذبحہا
وبعث الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بورکہا وفخذہا فقبلہ ودر لفظی آمدہ فاکلہ فقیل لہ اکلہ قال قبلہ

ودر حدیث دیگرست نزد احمد وابن حبان وحاکم واهل سنن جز ابن ماجه انه صلی الله علیه وسلم امر باکلها ابن حجر
در فتح گفته قول بحل اکل ارنب قول کافه علماست مگر آنچه مذکراهتش از عبد الله بن عمرو بن العاص از صحابه واز عکرمه
از تابعین واز محمد بن ابی لیلی از فقهاء آمده واحتجاج کرده اند بحدیث خزیمه بن جزء قال قلت یا رسول الله ما تقول
فی الارنب قال لا آکله ولا احرمه قلت ولم یا رسول الله قال نبئت انها تدمی ابن حجر گفته وسندش ضعیفست
واگر بصحت رسد در وی دلالت بر کراهت نیست **فصل** در حدیث میمونه ست ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
سئل عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال القوها وما حولها وکلوا سمنکم اخرجه البخاری وغیره ودر لفظی
از همین حدیث نزد ابو داود ونسائی ست که انه صلعم سئل عن الفارة تقع فی السمن فقال ان کان جامدا فالقوها
وما حولها وان کان مائعا فلا تقربوه ودرین حدیث تفرقه ست میان جامد ومائع واحمد وابو داود از حدیث ابی هریره
روایت کرده اند سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال ان کان جامدا
فخذوها وما حولها ثم کلوا ما بقی وان کان مائعا فلا تقربوه پس حمل روایت اول میمونه بر سمن جامد متعین ست
وروایت دیگر وحدیث ابی هریره دال ست بر آنکه قربانش اگر مائع باشد حلال نیست وهمین ست معنی تحریم وانچه
معارض این هر دو حدیث بود وبدان حجت استد موجود نیست **فصل** مسکر هر چند قلیل باشد حرام ست وتحریم خمر
ثابت ست بکتاب وسنت واجماع اولی الامر مسلمین واحدی دران مخالف نیست واز انحضرت صلعم در احادیث صحیحه
بثبوت متواتر ثابت شده که فرمود کل مسکر خمر وکل خمر حرام ونیز ثابت شده که ما اسکر کثیره فقلیله حرام
پس از مجموع ادله حاصل شد که هر مسکر از هر نوع که باشد خمرست وتحریم خمر ثابت ست بضرورت دینیه وانچه بسیارش
سکر آرد کمترش حرام باشد ونوعی از انواع مسکر قلیل باشد یا کثیر حلال نیست ونبیذ را دخل در کلام بر تحریم خمر نیست
چه اتفاق کائن ست بر آنکه چون مست کند حرام باشد ودر بهر چه حلاوت افتد غیر مسکرست ومسئله طویلة الذیول کثیرة
النقول واسعة الاطراف رحبة الاکناف ست در شرح منتقی ایضاح کلام دران کرده ودر دلیل الطالب علی ارجح المطالب
بسط نموده ایم فمن احب الوقوف علی حقیقة الحال فلیرجع الیهما واما شرب مسکر بنا بر عطش متلف پس ضرورت انرا
حکم اوست لا سیما دمیکه بحد خشیت تلف رسد وحق تعالی در کتاب عزیز انچه بر غیر مضطر حرام ساخته مضطر را مباح ساخته ست
وباستثناء حالت اضطرار از برای مضطرین پرداخته واین حال مخالف دیگر احوال ست وهمچنین مکره در شرب مرفوع الخطاب ست
کما تقدم من الادلة وتداوی بنجس حرام ست حق تعالی تحریمش در جمیع احوال کرده وهر که دعوی حلتش در حالتی خاصه کند
که آن حالت تداوی ست محتاج بسوی دلیل مخصص این عموم ست ورنه عموم ادله بر وی رد قول او ودافع دعوای اوست

وہکذا تلوث بنجس وملابستش در جمیع احوال حرام ست وہر کہ مدعی جواز مسّش در حالت تداوی باشد بروی دلیل ست
کہ تخصیص این عموم کند ورنہ سخنش بروی مردود باشد وبعد ازین تقریر دریافتہ باشی کہ مدعی جواز تداوی بحرام ونجس
مطالب بدلیل ست نہ مانع ازان بلکہ مانع را مجرد قیاسش بمقام منع مغنی اوست تا آنکہ دلیلی متزحزحش کند وبر قواعد
مناظرہ مطالبہ اش بہیچ چیز نمیرسد چہ وی قائم بمقام منع ومتمسک ست بادلۂ عامہ شاملہ محل نزاع ومعہذا دلیل دال بر
منع از تداوی بحرام وارد شدہ چنانکہ ابو داؤد از حدیث ابی الدرداء آوردہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان اللہ تعالی انزل الداء والدواء وجعل لکل داء دواء فتداووا ولا تداووا بالحرام وانچہ گفتہ اند کہ در سندش اسمعیل
بن عیاش ضعیف ست پس ضعفش در روایت از حجازیین ست نہ در روایتش از شامیین ودرینجا روایت این حدیث
از ثعلبہ بن مسلم خثعمی کردہ ست ووی شامی ثقہ ست ومؤید اوست حدیث ابو ہریرہ نزد احمد ومسلم وترمذی وابن ماجہ
بلفظ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الدواء الخبیث ومعلوم ست کہ بعض حرام خبیث ست وہر نجس
خبیث ست ونزد مسلم واحمد وابی داؤد وترمذی بسند صحیح از حدیث وائل بن حجر آمدہ کہ ان طارق بن سوید سأل
النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الخمر فنہاہ عنہا فقال انما اصنعہا للدواء فقال انہ لیس بدواء ولکنہ داء ونیست
معارض این اذنی کہ اذن دادن آنحضرت صلعم عرنیین را بشرب ابوال ابل از برای تداوی زیرا کہ خلاف در نجس یا محرم
بودن آن معروف ست ودر مواطنش مقرر وبر تقدیر یکہ نجس باشد یا محرم لائق آنست کہ بناء عام بر خاص کنند پس
حدیث عرنیین مخصص این ادلۂ عامہ باشد وتمام کلام برین مسئلہ در کتاب دلیل الطالب کردہ ایم و اما بیع آن پس در حدیث
صحیح کہ در باب البیع گذشتہ وارد شدہ ان اللہ تعالی اذا حرم شیئا حرم ثمنہ وہکذا انتفاع بدان زیرا کہ ملابست
نجس جائز نیست بر ہر حال پس لا بد ست کہ استہلاک را حمل کنند بر عدم مباشرت وتلوث ورنہ حرام خواہد بود علی
کل حال اگر گویند کہ آنحضرت صلعم اذن دادہ ست در انتفاع باہاب شاۃ میمونہ کہ مردار شدہ بود وفرمودہ ہلا
انتفعتم باہابہا گفتند یا رسول اللہ انہا میتۃ فرمود الیس فی القرظ ما یطہرہا یعنی الدبغ چنانکہ در حدیث دیگر آمدہ
ایما اہاب دبغ فقد طہر واین دلیل ست بر آنکہ اہاب نزد سلخ از میتہ نجس بود وکذلک بعد از سلخ وتا معالجہ بدبغ آن
مباشرت نجس ست زیرا کہ طاہر نمیشود تا آنکہ مدبوغ گردد وانیجا مباشرت وملابست نجس ہر دو واقع شدہ گوئیم این خاص
بمثل این منفعت وجائز نیست نزدیک شدن بچیزی از نجس مگر انچہ شرع بدان اذن دادہ با آنکہ در صحیح از آنحضرت صلعم
ثابت شدہ کہ انما حرم من المیتۃ اکلہا واین بصیغہ حصر ست وسخن بر نجاست میتہ در کتاب الطہارۃ گذشتہ
فصل اما استعمال آنیہ ذہب وفضہ پس توان دانست کہ اصل حل ست چنانکہ کریمہ ہو الذی خلق لکم ما فی الارض

جمیعا و قوله عزوجل قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده من الطیبات من الرزق افاده آن میکند پس منع
نشود از بن اصل مدلول علیه بعموم کتاب عزیز مگر همان چیز که دلیل صحیحش خاص کند و دلیل در ینجا خاص نکرده مگر اکل
در آوندهای زر و سیم و تحلی بذهب را بر رجال پس واجب اقتصار برین نا قل و عدم قول ست بانچه دلیلی بران دلالت
نمیکند بلکه خلاف دلیل دال ست و جزین کدام دلیل نیامده پس تحریم استعمالش علی العموم قول بلا دلیل و حرف بلا
جلی ست و ما کان ربک نسیا و اما آنیه مذهبه و مفضضه پس اگر بران باین تذهیب و تفضیض بود نش از آنیه زر و سیم
راست آید اکل و شرب دران حرام باشد و اگر آوند زر و سیمش گفتن صادق نیست چنانکه معلوم ست حرام نبود غایتش آنکه
ذهن خود بر موضع ذهب یا فضه نهند و عجب ست از مجاوزت محل تخصیص بسوی ابعد مکان و شامل کردن آنیه جواهر بدان
بلکه این مجاوزت عین تجری بر تحریم چیزی بر عباد ست که حق تعالی بدان اذن نداده و در قرآن کریم انما حرم ربی الفواحش
را با قوله وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون قرین کرده و منها بر بندگان خود بپوشیدن جواهر بحریه منت نهاده
و فرموده تستخرجون منه حلیة تلبسونها و هر که تقییدش بزنان کرده وی کلام خالق را بکلام مخلوق مقید خویش
مقید ساخته و هذه غفلة عظیمة لا ینجو منها الا من رزقه الله سبحانه الفهم الصحیح والانصاف الخالص
و هکذا انچه دال باشد بر تحریم استعمال آلات حریر بر رجال فقط وارد نشده وانچه آمده در لبس حریر آمده و سخن بران در
باب اللباس بیاید و هکذا التجمل بدان حلال ست آنرا حرام نساخته چنانکه استعمال ذهب و فضه در غیر اکل و شرب و تحلی
بذهب حرام نموده فالکل حلال مطلق اباحه الذی خلقه لعباده ولا یسئل عما یفعل وهم یسئلون

باب الولیمه

لفظ ولیمه در لسان اهل شرع خاص بعرس ست متناول غیر آن نیست و ادله در بارهٔ ترغیب دران و امر بدان وارد شده
و کذلک بمشروعیت اجابت آن آمده چنانکه در شرح منتقی ایضاحش کرده و هر که زعم کند که غیر عرس را هم ولیمه گویند
بروی دلیل ست و نیست تلازم میان مشروعیت ذبح و میان ولیمه گفتنش ورنه در انواع ضیافات ولائم گفتنش
لازم آید زیراکه دران علی العموم ترغیب آمده و هکذا در ضحایا و هدایا لازم آید و آنرا وجهی نیست نه از شرع و نه از لغت پس
عقیقه را که دران ادله بمشروعیت آمده ولیمه نمیتوان گفت و نه این نسک زیرا احادیث مصرحه بترغیب در ولیمه و اجابتش
مندرج نمیتوانند شد پس انچه ناسش ولیمه نهاده اند و شمارش بهفت یا نه رسانیده دلیلی بران نیامده و نه مشروعیت
چیزی از آن بروجهی که صالح احتجاج باشد ثابت گشته و آنکه رسول خدا صلعم امر بصنع طعام از برای آل جعفر فرموده

آن ماتم بود نه سور و تقیید بفتح بود نه فرح و مصیبت بود نه مسرت و همچنان دلیلی بر مشروعیت حضور جز در عرس نیامده پس
دعوی جواز یا ندب حضور در نه یا سنت ولیمه و نحو آن مثل اعراس موتی و محافل مولد نبوی بنا و باطل بر باطل ست
و مراد حضور مدعو ست نه غیر مدعو که آن تطفل ست و اما اشتراط عمومش از برای غنی و فقیر پس آنچه دال باشد بر تقیید قول
وی صلعم من دعی الی الولیمة فلیأتها این شرط نیامده و نیست تلازم میان بودنش شر طعام و میان حضور آن زیرا که
این شریت کائنه در طعام جز این نیست که از طرف صاحب ولیمه آمده که توانگران را خوانده و گدایان را گذاشته اما
مدعو الیها پس باجابتش اتباع سنت کرده و تقیید بایام در ضیافت وارد شده نه خاص در ولیمه و حدیث ابی شریح خزاعی
مرفوعا بلفظ والضیافة ثلاثة ایام فما کان وراء ذلك فهو صدقة ولا یحل له ان یثوی عنده حتی یحرجه
در صحیحین و غیرهما در بارهٔ مهمان ست و آنکه خاص در ولیمه آمده که روز اول حق ست و روز دوم معروف و روز سوم
ریا و سمعه پس حجت بدان قائم نیست اگرچه او را طریقهاست لا سیما با معارضه اش با حدیث متقدم که صحیح ست و بر تسلیم
انتهاض حدیث جمع ممکن ست بآنکه روز سوم اگرچه از ایام ضیافت ست لکن گاه باشد که ریا و سمعه همراهش باشد پس اقتصار
بر دو روز اولی ست و گاه همراه آن نباشد پس هر سه روز اولی ست لقوله صلعم الضیافة ثلاثة ایام و ضیافتی که شارع
آنرا مشروع ساخته ولیمه باشد یا جز آن مراد بدان همان ضیافت ست که بر وجه شرعی واقع و از معاصی الله خالی باشد و اگر
بر غیر صفت شرعیه ست خودش نه ضیافت ست نه ولیمه که شارع بسوی آن ندب کرده و بر ترک اجابتش وعید عصیان
الهی و رسالت پناهی فرموده کما صح عنه صلی الله علیه وسلم و بعد از معرفت این معنی حاجتی بسوی استدلال بر
اشتراط عدم منکر در مشروعیت حضور و اجابت ست و لا سیما چون تبرع باستدلال بران مسمی و منعی از جرح نباشد و ضیافت
محافل مولد غالبا مشتمل بر منکرات ست که شرع بدان وارد نشده پس حضورش بلا شک و شبه منهی عنه و متوعد علیه ست
و در اجابت دعوت عرس امر و وعید هر دو آمده و همه در صحیح ثابت ست اما امر فقوله صلی الله علیه وسلم اذا دعی
احدکم الی الولیمة فلیأتها و اما وعید پس وصف کردن آنحضرت ست غیر مجیب را بعصیان خدا و رسول و تقدیم اقرب
در جوار و اقرب در باب ثابت ست و در اقرب در نسب بالخصوص کدام دلیل نیامده و دعوی تقدیمش بر جار مخالف قوله
صلعم ست اذا اجتمع داعیان فاجب اقربهما الیك بابا فان اقربهما الیك بابا اقربهما جوارا وان سبق احدهما
فاجب الذی سبق و استدلال بمثل قوله تعالی واولو الارحام بعضهم اولی ببعض معارض آن نیست زیرا که
بر تقدیر عموم این اولویت و تناولش لما نحن بصدده مخصص ست باین حدیث و حدیث صالح احتجاج ست وقد عرفت
ان دلالة العموم ظنیة ولا سیما اذا کان شمولها للمتنازع فیه بعیدا جدا کما هنا و مکروهات اکل و شرب

همان ست که بر خلاف تعلیم شارع از آداب این هردو باشد وکراهت بعض این مکروهات خطری ست وآن منهی عنه شارع باشد چو اکل بشمال که در صحیحین وغیرها امر اکل بیمین آمده ودر مسلم وغیره نهی از اکل بشمال ثابت شده حاصل آنکه آداب اکل وشرب چه واجب ومندوب وچه محظور ومادون آن در کراهت بالایضاح کلام بر هر دلیل وارد درین باب بعبارات وجه دلالت آن وآنچه ازان مستفاد میشود جز مؤلف مستقل بیان آنرا بر نمی تابد

باب اللباس

شک نیست که در تحریم قلیل وکثیر حلیه ذهب بر رجال ادلهٔ صحیحه ثابت شده واما حلیه فضه پس مانع محتاج دلیل ست چه اصل حل ست وکریمهٔ قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده وقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا دال ست برین اصل باثبوت انیمعنی که در سیف آنحضرت صلعم فضه بود وباقوله صلعم وعليكم بالفضة فالعبوا بها كيف شئتم واین استدلال که دران تشبیه بنسا ست مصادره بر مطلوب ست چه قائل بجواز میگوید که تحلی بفضه مختص بنسا نیست بلکه رجال ونسا دران برابراند واگر استعمال هر واحد از هردو نوع از برای نوعی خاص از حلیه فضه ست پس دران نوع خاص یکی ما نا بدیگری نگردد نه در مطلق تحلی پس مردان را از تحلی سیف ومنطقه وجز آن بفضه مانعی موجود نیست وآما حریر پس ما فوق چار انگشت حلال نیست از آنحضرت صلعم جواز اربع اصابع ومنع زائد برینقدر بصحت رسیده وادله داله بر منع مطلق لبس حریر روشن تر از مهر تابان ست کما في قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي هذا للمؤمنين وقوله صلى الله عليه وسلم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وقوله صلى الله عليه وسلم انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة واحادیث بتصریح نهی وارد شده وبصریح تحریم آمده کما في حديث ان هذين حرام على ذكور امتي وحديث حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي وانیمقام در شرح منتقی بروجهی موضح ست که ناظر را دران حاجت بسوئی غیر آن نمیشود فليرجع اليه حتى يقف على الحقيقة في خالصه ومشوبه وما يباح منه وما لا يباح ودرین باب میان شارح منتقی وشیخش عبد القادر کوکبانی بحث دراز گشته تا آنکه نوبت بتحریر هفت رسائل رسیده وحق عدم جواز لبس مشوب ست که درین روزگار مشروعش نامند چنانکه در هداية السائل الى ادلة المسائل بذکرش پرداخته ایم وپرده از روی حقیقتش برداشته وآما اشبع بصفرت وحمرت پس نهی نیامده مگر از ثوب معصفر که مصبوغ بعصفر یعنی کسم باشد وصبغ عصفر نوعی خاص از احمر ست پس لبس آنحضرت صلعم حله حمرا را معارض آن نباشد بنا بر امکان جمع بآنکه حله حمرا مصبوغ بغیر عصفر بود وآنکه ابن القیم در هدی تحقیق کرده که حله حمرا مخطط بود بخطوط

سرج پس مخالفت خلاصه او لهوار ده در حلۀ مذکور وست و دلیلی بران جز اجتهاد وی رضی الله عنه قائم نیست و کیف که
در مطلق حمرت و صفرت انچه مقتضی تحریم باشد و در نوعی خاص از ان که مشبع باشد دلیلی وارد نشده فاعرف هذا و شوکانی
برج را دران رساله ست که بجواب سوال بعض اهل علم نگاشته و آرهاب عدو بعدد و عدد و عدد و باشد و بشدت و
نکایت و سلاح معد از برای کفاح بود و لهذا حق تعالی فرموده و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخیل
ترهبون به عدو الله و عدوکم و از استظاهر بحلی و حلل کدام ارهاب در صدور اعداء حاصل میتواند شد که بنا برش
قول بجواز لبس محرم از برای او درست باشد بلکه این لباسها تا برباب الجمال ست و از عدا در رجال خارج و هیچ عاقل
نگوید که ملابس نساء مؤثر مهابت در سینۀ احدی از بنی آدم ست و ما احسن قول ابی العتاهیة فی معن بن زائدة

فما تصنع بالسیف ‌‌‌‌‌‌ اذا لم یکن قتالا

فکسر حلیة السیف ‌‌‌‌‌‌ وصغ من ذاک خلخالا

و درین شعر او را امر کرده بانکه زیور مختص بمردان را از تیغ برکشد و بجایش حلیۀ مختصه بزنان بگرداند و این بنا بر مشابهت
بزنان و مهانت آن نزد مردان گفته حاصل آنکه ترهیب بر عدو مقصدی از مقاصد شرع ست و لکن نمی باشد مگر
بانچه ذکر رفت و اما لبس آن بضرورت پس اگر این ضرورت تداوی ست پس در سنت مطهر وانچه دال ست بر افضلیت
تفویض ثابت شده فلا ضرورة و اگر گیریم که چیزی از ان صالح تداوی ست و بکار معالجه می آید تا هم از باب تداوی بحرام
خواهد بود و اگر این ضرورت لبس ثوب حریر یا ذهب یا نحو آن بنا بر مزید برد یا مخافت ضرر ست پس حق تعالی در کتاب عزیز
اکل میتة از برای ضرورت مسوغ ساخته و ارشاد فرموده فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه وقال تعالی
الا ما اضطررتم الیه و در سنت صحیحه متفق علیها نهی از افتراش حریر و جلوس بران ثابت شده و این سنت هادم هر رای
مخالف خود و مبطل هر علت منصوبه در برابر خویش ست پس قول بجوازش در فع درو جه دلیل صحیح باشد آری در جبر سن
یا انف اذن نبوی باتخاذ انف از ذهب برای کسیکه بینی او در حرب رفته بود در حدیث حسن وارد شده و جبر دندان
همچو جبر بینی ست و گذشت که حلیۀ فضه از برای آلات حرب و ضرب از سلاح و جز آن بحدیث العبوا بها کیف شئتم
ثابت ست و تحلی آن بذهب خواه در سیف بود یا درع یا نحو آنها بسیار باشد یا کم حرام ست بادله وارده در منع ازان
و هر که دعوی جوازش کند بروی دلیل ست اگر ناهض شود فذاک ورنه واجب بقاست بر تحریم زیراکه ادله اش ناقل از
اصل اول ست و هو الجواز و مقرر شده که خضاب یدین و رجلین و رنگین ساختن دست و پای کار زنان ست و هر که
از مردان تشبه بزنان میخواهد این کار بجای آرد کما هو معروف و از تشبه بنساء نهی و بران وعید آمده و اصلا درین باب

چیزی وارد نشده آری اولاً صحیح خضاب شیب آمده و آنچه درین باب آمده دال بر تاکید مشروعیت ست کما
من حدیث ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الیهود والنصاری لا یصبغون ف[illegible]
واحمد و اهل سنن از حدیث ابی ذر روایت کرده اند ان أحسن ما غیرتم به هذا الشیب الحناء والکتم [illegible]
و احادیث درین باب بسیارست و در هدایة السائل ایضاح کلام بران کرده ایم و این سنت میان سلف تا [illegible]
که در تراجم رجال در غالب احوال بذکرش می پرداختند و می نوشتند که کان یخضب او لا یخضب و حدیث
فانه نور المسلم که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ترمذی و ابن ماجه ست و ترمذی و ابن حبان تصحیحش گفته منافی مشروعیت خضاب
چه تعلیل منع از نتف بآنکه نورست دال بر عدم جواز خضاب نیست زیرا که نورش بعد از خضاب زائد بر نورش پیش
باشد فصل حرام ست بر مکلف نظر کردن بسوی اجنبیه و ادله دال برین ثابت اند در کتاب و سنت حق تعالی ف[illegible]
قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم الآیة و بعده گفته قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و کلام [illegible]
این آیه از صحابه و من بعدهم معروف و منقول ست در کتب حدیث و تفسیر و ازین باب ست آنچه در کتاب عزیز [illegible]
حجاب وارد شده عموماً و خصوصاً و من ذلک قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها و قوله تعالی والقواعد
من النساء الآیة پس تخصیص زنان دال ست بر آنکه حکم اضدادی ایشان خلاف حکم ایشان ست چنانکه بیاید و منها ق[illegible]
یدنین علیهن من جلابیبهن و من ذلک قوله عز و جل ولیضربن بخمرهن علی جیوبهن و در حدیث صحیح
که چون این آیه فرود آمد عایشه گفت رحم الله تعالی نساء المهاجرات الاول لما انزل الله ولیضربن الخ شققن
مروطهن فاختمرن بها یعنی تغطیه وجوه و ما یتصل بها از ایشان واقع شد و من ذلک قوله تعالی ولا یضربن
بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن و درین آیات کریمات اعظم دلالت ست بر وجوب تستر بر زنان و تحریم نظر
بسوی ایشان و احادیث وارده در تحریم نظر بسیارست و از انجمله در تحذیر از نظرست و تنبیه بر سوء عاقبت و عظم
مفسده اش و در تصریح بآنکه نظر اولی عفوست و ثانی بر ناظر و نحو آن از آنچه این مقام گنجایش بسط آن ندارد و تحریم نظر
زنان بمردان همچو تحریم دیدن مردان بسوی زنان ست زیرا که مامور اند بغض بصر چنانکه مردان مامور اند بدان و بنابر
حدیث افعمیاوان انتما و استثنا بقوله تعالی الا ما ظهر منها حکم مستثنی از عمومات کتاب و سنت ست و صحیح نیست
استدلال بر جواز بآنکه زن روی خود نزد آن کشاده دارد و مردان را دیدن زنان درین حال روا نیست بلکه مامور اند
بغض بصر و قصر نظر درین حال و در غیر آن چنانکه بر مردان پوشیدن روی خود نزد مخالطت با زنان واجب نیست بلکه [illegible]
ندیدن زنان ست بسوی مردان زیرا که مامور بوده اند بغض ابصار فاعرف هذا ففیه ما یغنی عن الاستدلال

نما لا ... محل الجواز او عدمه و بما هو عین الکلام فهو المطلوب فی تجدید مکان و حکم قواعد در
کتاب عزیز آمده قال تعالی والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضعن
ثیابهن و اجماع امت روست برآنکه ایشان را انداختن جامهای خود از اعضای وجه و دیدن جائز نیست پس رفع جناح از ایشان
زنان در وضع ثیابی ست که بر وجه و کفین باشد و این دلیل ست بر جواز نظر بسوی ایشان و هم دلیل ست برآنکه
نظر بسوی غیر قواعد حرام ست و این آیه مجملا آیات داله بر تحریم نظر بسوی اجنبیه ست و سنت ثابته بجواز نظر خاطب
بسوی مخطوبه آمده و اما طبیب پس شاهد و حاکم پس گفته اند که اجماع ست برین ها و معلوم نیست که این نقل چگونه ست پس
اگر بصحت رسد همچنان باشد و لکن ازین انظار ثلثه بجانب اجنبیه سند و حد ست مثلا این هرسه کس زنان دیگر را امر
کنند تا موضع حاجت را که دیدنش ضرور ست بنگرند و پیش ایشان بیان نمایند و درین تدبیر غناست از دیدن خود
شان با وجود وقوف بر مقدار حاجت اگرچه کمتر از نگریستن خود شان باشد و طفل خود خارج از خطاب ست و در مثل
آن ایجاب متصور نه و عورت مغلظه از ستره تا زیر رکبه ست و این عورت جنس با جنس باشد و ادله دلالت دارند بر تحریم
نظر از مرد بسوی عورت مرد و زن بسوی عورت زن و با اختلاف جنس تحریم نظر مطلقا گذشته و استثنا بطن و ظهر
از محرم و قول بعدم جواز نظرش وجهی از رای و روایت ندارد و اما التعویل بر اجماع پس معلوم نیست که دعویش از کجاست
چه در نقل اجماعات تساهل بالغ از سفر صین حاصل شده و هرکه مذاهب اهل علم را دوست گرفته در هرچه اتفاق اهل مذهب
یا اهل قطر خود می بیند گمان میکند که اجماع ست و این مفسده عظیم ست چه جمهور قائل بوده اند بحجیت اجماع و این ناقل
بمجرد دعوی در امور عامة البلوی پیش می آرد و مجمع علیه بودنش نشان میدهد حالانکه از لزوم خطر عظیم بر عباد اهدا این
نقل ذاهل ست و از نقلی که بر طریق تثبت و ورع و تحقیق باشد غافل و اما اهل مذاهب اربعه پس حال ایشان آنست که
انچه میان اینها متفق علیه ست آنرا مجمع علیه می‌شمرند و لاسیما آنانکه عصر ایشان از اینها متاخرست همچو نووی و من فعل
کفعله با آنکه این نه اجماعی ست که علما در حجیت آن تکلم کرده اند و کیف که قرون مشهود لها بالخیر پیش از ظهور این مذاهب
بودند باز در عصر هر واحد از ائمه اربعه اکابر اهل علم ناهض باجتهاد چندان بودند که حصر شان دشوارست و هکذا بعد عصر
اینها تا این غایت آنقدر مجتهدین آمدند که عد آنها درازی خواه ست و هر عارف منصف اینمعنی را نیکو میشناسد و لکن انصاف
عقبه کئود ست جز کسیکه حق تعالی بروی فتح ابواب حق ابلج کرده و طریق باطل لجلج را از برای او بند ساخته و در آمدن
را درین باب سهل و آسان ساخته تجاوز ازین حد صعب نمیکند ورنه بیشتر مخلوق افتاده هوة هوی و اسیر دام آرا است
و اما استدلال بر جواز نظر نساء بسوی رجال بانچه در صحیح مرفوعا آمده که اذن لعایشة ان تنظر الی لعب الحبشة

في المسجد پس جوابش آنست که میان دیدن بسوی وجوه حبشه و میان نگریستن لعب تلازم نیست چه لعب عبارت
حرکات صادره از حبشه ست همچو تقلیب حراب در ایدی وحرکت ابدان و مصیر باین سوئی واجب ست بنابراین
غض بصر بر زنان چنانکه کتاب عزیز بدان ناطق ست ونیز در صحیح از عایشه در همین قصه آمده که وی گفته وانا جارية حديثة
السن پس تقدیر مقدار جاریه نو سال میتوان کرد که چقدر خواهد بود اما وجوب تستر از غیر عفیف پس ظاهرست محتاج دلیل
زیراکه امر منکرست وانکارش واجب واقل احوال انکار تسترست وعلتی که بنابرش تستر مشروع وسببش نظر حرام گردید
مخافت وقوع در معصیت ست ووقوع مشتهی و مشتهی دران عقلاً وعادةً مجوزست وزن را میرسد که نظر بمملوک خود کند
چنانکه حدیث انس که باسناد صحیح نزد ابی داؤد ست بران دلالت دارد ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى
فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها فلما رأى رسول الله صلعم
ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وحرام ست نمص و وشر و وشم و وصل بشعر و در صحیحین وغیرهما
لعن فاعلات این افعال وارد شده واین دال ست بر بودن این هر چهار فعل از کبائر و درین باب حدیثهاست و در بعض الفاظ
صحیح مسلم وغیره آمده زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم المرأة ان تصل شعرها بشيء واین عام ست از موئی محرم و
جز آن بلکه موئی بنی آدم چه دران تغریرست بر تزوج و مثل اوست انچه در بعض الفاظ حدیث وارد شده که ایما امراة زادت
في شعرها شعرا ليس منه فانه زور و حرام ست تشبه نسا برجال و رجال بنسا، و در صحیح لعن مخنثین از رجال و مترجلات
از نسا ثابت شده ولعن دلیل است بر تاکید تحریم و مراد بمخنثان کسانی اند که تشابه میگردند با زنان و مراد بمترجلات زنانی اند
که مانا میشوند بمردان پس هر تشبه از هر دو نوع بنوع دیگر در کلام یا در حرکات یا در ملبوس داخل زیر این لعنت ست زیراکه آنحضرت
صلعم تعیین انواع تشبه بدون نوع خاص نکرده و واجب ست ستر مغلظ زیراکه ادله داله بر تحریم کشف عورت و وجوب
سترش آمده چنانکه در حدیث صحیح ست بلفظ یا رسول الله عوراتنا ما ناتی منها وما نذر قال ان استطعت ان لا
يراها احد فافعل قال فالرجل يكون خاليا قال الله احق ان يستحيى منه من الناس وسخن در تقدیرش از مرد و زن
در کتاب الصلوة مستوفی گذشته و اصل جواز قبله وعناق ست میان جنس و جنس چه جنس لمس غیر عورت بجنس خود جائزست
وعناق وتقبیل منجمله لمس غیر عورت باشد و هر که زعم کرده که این لمس خاص ناجائزست پس بروی دلیل ست وقائل
جواز محتاج بسوی استدلال نیست بلکه متمسک ببراءت اصلیه وقیام بمقام منع او را کافی ست ومعهذا اگر تبرع بدلیل کند
خلاف قواعد مناظره کرده باشد ونفس خود را تکلیف بمالایعنی داده آری اگر چیزی ازینها سبب مقارنت شهوت باشد
حرام بود باین حیثیت نه از حیثیت تقبیل یا معانقه بودن بلکه اگر مقدر کنیم که مجرد لمس یا مکالمه یا نظر مودی بسوی چیزی باز

شهوت ست مخواہم خواہند بود کاثنا ماکان پس هیچ وجه از برای تخصیص اهتمام بکلام بر تقبیل و عناق نباشد چنانکه بعض اہل علم کرده اند و نتوان گفت که وجه تخصیص غلبۀ ظن مقارنت شهوت و وجود او ست درین هر دو شی چه وجودش در شم و ضم و غمز بعض مواضع زینه بیشتر از وجودش درین هر دو چیز ست پس وجهی از برای تخصیص نبود ع

فوالله لولا خشية الله والحيا　　لعانقتها بين المقام وزمزما

لقد حرم الله الزنا في كتابه　　وما حرم الرحمن خذ او لا فما

فصل مطلق استیذان واجب ست بادلۀ سنت و نصوص قرآن چه این استیذان که حق تعالی تشریعش از برای بندگان کرده و هر چه را از ان خواسته مستثنی نموده حکمی از احکام دین و شریعتی از شرائع اسلام ست ولیکن مردم آنرا تا انجا فراموش ساخته اند که گویا در کتاب خدا نبوده ست چنانکه همین ماجرا در بسیاری از شرائع الهی در بارۀ عباد روی نموده و دخول بر محارم نوعی از انواع موجبۀ آلهی ست که دران استیذان را واجب ساخته و از برای استیذان زوج بر زوجه و سید بر کنیز وجهی نیست و نه شرع مطهر بدان وارد شده و آنکه آمده که رسول خدا صلعم شب هنگام طروق بر اہل خود نمیکرد وجهش مشط مغیبه و استحداد شعثه ست چنانکه در آخر حدیث تعلیل بدان وارد گشته نه مشروعیت استیذان کما لا یخفی و وجه منع صغیر آنست که حق تعالی ارشاد کرده لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات الی آخر الآیه والله اعلم

کتاب الدعاوی

بر مدعی بینه و بر منکر یمین ست و این امر معلوم ست از سنت صحیحۀ ثابته بر وجهی که شک و شبه را تا ایوانش رسائی نیست از انجمله حدیث اشعث بن قیس ست در صحیحین و غیرهما قال کان بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا الى رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال شاهداك او يمينه و از انجمله در مسلم و غیره در قصۀ حضرمی آمده که آنحضرت او را فرمود الك بينة قال لا قال فلك يمينه و در حدیث ابن عباس ست ان النبي صلی الله علیه وسلم قضى باليمين على المدعى عليه و این در صحیحین و غیرهما ست و لفظ مسلم چنین ست ولكن اليمين على المدعى عليه و درین باب حدیثها ست و این جمله که بینه بر مدعی ست و سوگند بر مدعا علیه معلوم ست درین شریعت و بران آسیای خصومات میگردد پس اشتغال بانچه بعض اہل حدیث را از کلام بر بعض طرق این حدیث واقع شده اشتغال بچیزی نیست که از ان سعت و در غیر آن سند وجه باشد و خلافی درین مسئله معلوم نیست مگر انچه از مالک آمده که توجه یمین نیست مگر بر کسیکه میان او و میان مدعی اختلاط بود تا

اہل سفہ اہل فضل را ابتذال تحلیف نگردانند وهذا رأی باطل و قول عن الدلیل مائل و حرف عن حلیة الحق
عاطل و تعریف مدعی نزد اکثر فقهاء آنست که ظاهر خلاف دعوای او باشد و اقل گفته اند که مدعی آنست که چون …
کند او را و سکوت او را ترک کنند ابن حجر در فتح گفته اول اشهر ست و ثانی اسلم و بر اول وارد ست که مودع چون …
رد کند یا ادعاء تلف نماید دعوایش خلاف ظاهر ست با آنکه قول قول اوست و مدعی علیه کسی ست که عکس مدعی …
و این ظاهر ست و معول علیه درینجا آنست که دعوی را بغیر اشتراط امری بپذیرند اگر مدعی علیه گوید که این عین در دست …
نبود نه حقیقةً و نه حکماً این دعوی صحیح باشد و اجابت هم صحیح ست و راجع گردد بسوی تحالف و نکول و اگر جواب …
استحقاق دهد رجوع میان هر دو بیمین سوگند و نکول باشد و ضرور ست در دعوی ذکر حد یا وصف یا لقب آنچیز که در …
دعوی ست تا بدان تعیینش شود چه در تعلق دعوی بمجهول خود هیچ فائده معتد بها نیست و نه بران ترتب چیزی از آنچه بر …
مشتمل بر تعیین میشود مرتب میگردد از حکم حاکم بعد قیام بینه یا یمین مدعا علیه بلکه بر مجهول خود بینه ممکن نباشد تا بحکم حاکم بران چه …
پس در نقدین ذکر قدر بکند و بگوید که اینقدر دراهم یا آنقدر دنانیر ست و در مثلیات متفقه چنین و چنان کیل یا وزن …
بگوید و در قیمی با اطلاق اسم وصف هم بیفزاید و در تالف رجوع بسوی تقویم عدول بکند و تا ممکن ست عین را از برای بینه
حاضر کند چه مضمون شهادت همین ست که بودن این عین در ملک فلان ثابت گردانند و این محتاج احضار ست چه او …
ممیز مشاهده نیست و لیس الخبر کالمعاینة و لاسیما نزد تشابه بعض اعیان که از او ممتاز تمیز یکی از دیگر چنانکه باید
شاید دست بهم نمیدهد چنانکه در حیوانات متشابهه و قطع ارض متماثله و ابنیه متقاربه و آنچه اینجا شناخته باشی که اگرچه …
در بعض احوال مفید ست همچو معرفت قدر قیمت شیٔ لکن در همه احوال مفید نیست و یمین از برای دفع دعوی مدعی از برای
عین مدعیٰ بها معین ست و اینقدر کافی ست پس حاجت باحضار عین نباشد نزد یمین و اقتصار در دعوی بر بعض موجب
اجمال زیادت مشهود لها از شهود نیست زیرا که ثبوت این زیادت بمستند شرعی ست که حق تعالی آنرا سبب از برای
حکم شرع ساخته کما فی الکتاب والسنة و هر که دعوی کند که این سبب شرعی از برای حکم سبب نیست مگر وقتی که مطابق
دعوی باشد پس وی مدعی تقیید کتاب و سنت ست بانچه اثارتی از علم بران نیست بلکه خود وجهی از وجوه رای مستقیم نزد
کسیکه عامل باوست ندارد و بالجمله چون دو گواه شهادت دادند که مدعی را بر فلان کس هزار درهم می آید و مدعی پیش ازین
دعوی نکرده بود یا دعوی بعض این مقدار کرده پس حکم بالف از برای مدعی بحکم کتاب خدا و سنت رسول او باشد و چون
مدعی علیه دعوی کرد که وی بعض این الف بمدعی داده ست و بران برهان آورده پس حکم از برای اوست و این …
قادح در شهادت شهود بالف نیست و بسبب اختلاف وقت لزوم و سقوط مناقض آن نباشد وهذا المراد الخ

ظاهر وهو الشريعة التي شرعها الله تعالى للعباد فدع عنك هذيان الرأي وهجو العقل ونيست مانع
از قبول شهادت عدول بر اطراف آنچه خصومت بدان متعلق ست با کمال نصاب بر شهادت بر هر طرف وموجبی
از برای اشتراط شهادت واحده بر مجموع آن اطراف نیست ومقتضی این ایجاب چیست ومانع از خلاف آن کدام ست
بلکه موقع شهادت شهود مختلفین بر هر طرفی از اطراف با کمال نصاب بر شهادت فوق موقع شهادت واحده بر
مجموع اطراف ست واین معلوم ست بوجدان پس وجهی از برای اهمال اقوی وادخل در تحصیل سبب شرعی نیست
وهل هذا الا من عکس فالب العمل باحکام الله عز وجل وترجیح مرجوحها علی راجحها وبر هر که دین یا دین
ثابت شد دلیل استصحاب مقتضی بقاء این ثبوت وعدم ارتفاع اوست پس مجرد دعوی رافع آن نباشد زیرا که بالاتفاق
ناقل نیست بلکه ناقل مقتضی ارتفاع این استصحاب بینه متضمنه ارتفاع کل یا بعض آن ثبوت ست واین وقتی باشد که
ادعای دعوی مقبوله کند وگوید که او را حقی درین دعوی ثابت ست یا بعض حق را از ان ساقط کرده واگر دعوی کند
که این حق از ان غیر اوست ودرین دعوی فائده راجعه بسوی اینکس بود چنانکه گوید که دران حق فلانی ثابت ست
ومن از وی استیجار یا استعاره یا نحو آن کرده ام پس این علاقه مسوغ این دعوی باین حیثیت باشد واگر آنکس که از برای او
ادعای حق دران کرده ناهض ببرهان شود پس همچنین باشد ورنه دعوی باطل بود وهمچنین ثبوت ید که بران مترتب ست
باطل باشد ودر تعیین عین مغصوبه وموده قول قول غاصب وودیع ست ولکن تقییدش بآنکه این دعوی مخالف ظاهر
معاملات نبود زیباست زیرا که اگر مخالف خواهد بود مقبول نخواهد شد وظاهر مقدم بر اصل ست وهر دعوی که علم
بکذبش متقدم شده قبول وسماعش حلال نیست زیرا که دران اتعاب مدعی علیه ست بآنچه مدعی معترف بکذب اوست
واین وقتی ست که جمع میان این متقدم بکذب ومیان دعوی لاحقه او بوجه صحیح ممکن نباشد حاصل آنکه مستند ابطال
این دعوی اقرار مدعی ست ببطلان آن واقرار یکی سبب قوی ست از اسباب حکم بلکه از اقوی اسبابی ست که شرع
بدان وارد گشته وچون مدعی علیه را تکلیف با جابتش کنیم ودرین خصومت در آریم ظلم بین وخروج از عدل ومخالفت حق
باشد وهذا ظاهر لا یخفی واگر یکی دعوی ملکی کرد که دست غیر بران ثابت ست وجهی از برای منع از قبول این دعوی
نیست چه جائز ست که ید ثابته بران شئ ید عدوان باشد واین تجویز مرتفع نمی شود مگر بظهور ناقل از ان ید قدیمه
بسوی این ید ثابته در حال آری اگر ثابت الید انکار کند وگوید که این شئ ملک اوست نه ملک مدعی بر وی یمین باشد
بنفی علم بآن واگر اتفاق حاصل ست بر آنکه آن شئ در ملک مدعی ست پس اهمال این دعوی اصلا جائز نباشد زیرا که
خلاف امر الهی ست از حکم بعدل وحق ولابدست از ظهور وجه نقل از ان ملک کائن ورنه دفع این دعوی دربارهٔ

ظلم بین ست از برای مدعی **فصل** حق تعالی امر بتعاون بر بر و تقوی کرده و بر عباد امر بمعروف و نهی از منکر فرموده
و معلوم ست که به هر که حق کدام آدمی ست و مطلع بر حقیقت معاون حقدار شده خصوصاً اگر صاحب حق طاقت
در خصومات ندارد یا موثر سلامت ست از ان پس گرفتن دست مدعی علیه تا آنکه حق بحقدار دهد منجمله امر معروف
از منکر ست و حق تعالی تشریعش از برای بندگان کرده و بران حث فرموده بقوله و تعاونوا علی البر و التقوی
و شک نیست که اصدار دعوی برکسیکه بروی حق ست اقل رتب تناصر و تعاون ست و چون این امر از این قبیل باشد پس
مخصص آن و موجب بطلان قبولش و سد آذان از سماعش چیست آری اگر حقدار خود برضا و رغبت نه بسببی از اسباب جائره
برترک از حق خود تقاعد ورزد غیر او را نمیرسد که احرص تر از وی بر حق وی باشد و چون حکام امناء خدا در زمین اند اگر ایشانرا
مستند شرعی ظاهر شود واجب ست که جزم بحکم خدا کنند و بایصال حق بمدعی پردازند و اگر دانند که نزد مدعی علیه متمرد یا غائب
از موقف حاکم دافع حجت مدعی ست استثبات نمایند پس اگر وقوف بحقیقت ممکن باشد فذاک ورنه عمل بسبب صالح حکم لازم شود
و عین محکوم بها را موقوف در دست مدعی بگردانند تا آنکه آنچه نزد مدعی علیه ست نمایان گردد و حاکم نمی شناسد که دعوی حق ست
یا باطل مگر به بینه یا اقرار یا یمین پس واجب ست بروی ایقاف مدعی علیه از برای سماع بینه خصم او تا آنکه حکم فرماید از برای او
یا بروی و لکن در میکه مثل این مدت که دران استحضار بینه کند مضر مدعی علیه نبود و اگر مضر بود توقیف جائز نباشد و چون بعد
از ین مدت بینه حاصل شد عذر کند بسوی مدعا علیه اگر برای سماعش برسد فبها ورنه حاکم سماعتش کند و بدان عمل نماید و در
شرع تحدیدی از برای این توقیف که بمقدار ماه یا سال بکند نیامده بلکه تقدیر باطل ست بسوی روایتی یا درایتی راجع نیست
وما هذا باول هذیان من اهل الرای بلکه اولی ربطش بنظر حاکم ست چه احوال مختلف باشد باختلاف اشخاص از مائل بکنه
و ماجریات مقادیر خصومات و در املاک بنی آدم تحکیم ظنون بعض بر بعض ناجائز ست و هر که تصدیقش بلا برهان کرد جانی
بر نفس خود گردید و آنرا عرض از برای ضمان نمود و اگر عدم مطابقت آن تصدیق با واقع منکشف شود رجوع نماید برکسیکه عین در دست
اوست یا نزدش تلف شده خواه مدعی وصایت باشد یا ارسال یا غیر بها و نیست فرق میان دعوی وصایت یا ارسال
و میان دعوی تنها وارث بودن آن که همه بر نمط واحد و جهت متحده ست و تفریق میان هر دو خیال مختل و تعلیل معتل بیش نیست
رهمچو تفریق کردن میان عین و دَین و سبحان الله ما یفعل الجمود علی الرای المبنی علی السراب من بناء مسائل
الدین علی شفا جرف هار آری اگر کسیکه این شی در دست اوست تصدیقش دست بهم دهد وی بر نفس خود شاهد
بصدق دعوی ست در وصایت و رسالت و میراث و بر جان خود حقی مقرر کرده و راهی بسوی آن بر آورده و در بدایت
بتصدیق خود گرفته آید پس در نهایت با قلنا عمل کند و اقل احوال ثبوت ید بر حق انست که مقید باشد بنا بر آنکه ظاهر

با ثابت الید [illegible] دست و انتقال ازان جز بناقل ارجح تر صورت نگیرد چنانکه ثبوت ید بر عین موجب استصحاب حال ست و منتقل نمیشود ازان مگر بناقل راجح تر از وی و آنکه اصل در منافع اعیان آنست که تابع عین باشد معارض این اصل نیست زیراکه این اصل معارض ست بارجح تر از خود وهو ما افاده ثبوت الید من کون الظاهر من ثبوت الید علی الحق هو استحقاق ثابت الید له و مؤید اوست آنچه در خارج از اعیانی که بدان حقوق غیر مالک تعلق دارد بسیار یافته میشود حاصل آنکه مستفاد از مجرد نفس اصالت یا ظهور آنست که سخن سخن متمسک بها باشد و بینه بر خصم اوست زیراکه مدعی کسی باشد که بادعی اخفی الامرین ست و چون از ایراد ناقل عاجز شد از نفس خودش باقی شد

فصل

حکم بملک مطلق مستند ست بسوی استصحابی که ناشی ست از ثبوت ید برای کسیکه در دست اوست یا در دست کسی که او مقر ست بآن و این استصحاب به بینه اقامت کرده مدعی یا بیمین رد او یا نکول کسیکه بدست اوست از یمین مرتفع شده و معلوم ست که بینه رافع استصحاب ست بنابر آنکه ارجح تر از وست بلا خلاف و همچنین یمین مدعی رد ست زیراکه هرکه بدست اوست نفسش باین یمین رضا داده و همچنین نکول کسی که در دست اوست از یمین زیراکه بمنزله اقرار ست و چون یکی ازین امور حاصل نشد پس باقی ست بر ملک محکوم به بملک مطلق باستصحابی که ازان استفاده ظاهر و ایجاب کون القول قوله می شود و با دله معمول بها ثابت شد که خصومتی پیش آنحضرت صلعم واقع شد و هر یکی از هردو خصم اقامت بینه کرد آنحضرت میان هردو قسمت فرمود پس بودن بینه بر مدعی دال ست که بینه بر وی علی الاصالة ست و اگر خصم او که مدعی علیه ست هم بینه آرد مقبول باشد و بر حاکم رجوع بسوی ترجیح واجب ست و نزد تساوی میان هردو تقسیم کند چنانکه آنحضرت صلعم قسمت فرمود و اعتبار ترجیح دمیکه هر یکی خارج باشد صحیح ست بنابر عدم وجود مزیت از برای احد الخصمین بر آخر نسبت بید که مفید ظاهر ست و وجوه ترجیح بسیار ست هرکه عارف موازنه میان ادله و معادله میان وجوه ترجیح ست آنرا می شناسد وهو القاضی المجتهد واما المقلد المسکین فهو عن درك راجح الامور من مرجوحها فی ابعد مسافة فانه لا یفهم نفس الحجة فکیف یفهم ان هذه الحجة ارجح من هذه وهذا السبب للحکم اقوی من هذا السبب و قسمت صحیح ست زیراکه نزد تعارض بینتین در متنازع فیه از آنحضرت صلعم ثابت شده و اگر مدعی بها در دست هردو ست پس وجهش ظاهر ست بنابر استواء هردو نسبت بید و چون بینه نبود ازان کسی باشد که حلف کند یا خصم او از یمین ناکل گردد و اگر هردو بینه آرند یا سوگند خورند یا نکول نمایند قسمت کرده شود میان هردو بدلیل متقدم و معتبر در انکار نسب قول منکر ست چه اصل عدم ثبوت نسب ست و عدم تلف و عدم غیبت و عدم عوض در منفعت و همچنین عوض در عتق و طلاق و اما اعیان پس چون غالب دران عدم سماحت مالک مگر بعوض ست عمل برین غالب متجه باشد زیراکه ظاهر بدان ثابت میگردد و هرکه ظاهر

باوست حق سخن اوست و بر حکم بقرائن قویه ابن القیم رح حکایت اجماع کرده و از شواهد آن مستفیض
از انجمله است اقامت حد بمجرد حبل و بمجرد وجود رائحه خمر در دهان و وقوع امر از آنحضرت صلعم بزدن
بنی المصطلق تا دلالت کند بر کنز حیی بن اخطب و دعوی ذهابش در نفقات کرده بود و آنحضرت فرمود
قریب بود و از انجمله قصه یوسف علیه السلام ست که استناد حکم بسوی قد قمیص از قبل یا از دبر کرده چنین امور نظائر
بسیار ذکر کرده پس حکم از برای هر یکی از دو ثابت الید حکمی بانچه لائق حال اوست از باب حکم ... ست داخل
که این شی که لائق یکی ست نه دیگری افاده ظاهر از برای آن لائق میکند پس قول قول او باشد با یمین وی زیرا که ظاهر
با اوست همان منکر ست و با هر که اخفی الامرین ست او مدعی ست آری اگر چیزی یافته شود که اقوی تر از قرینه الید
احد یدها دون الآخر بآن چیز ست عمل بر قرینه جائز نباشد و نه تعویل بران روا بود بلکه ... رجوع ست بسوی انچه
در شرع بوده و حکم بدان جائز آمده همچو بینه و یمین و اقرار و نحو آن **فصل** وجوب یمین بر هر منکر ست که با قرارش حق
واجب گردد وجهش آنست که ایصال حق بحقدار مقصدی از مقاصد شرعی و بابی از ابواب امر بمعروف و نهی عن المنکر
پس اگر یکی ادعاء دعوی کند و خصم او را دفع آن مدعی بها با قرار بسوی ... لازم آید و مدعی از بینه عاجز باشد و بر مدعی علیه
ایجاب یمین نکنند این منکر عظیم و تقریر ظلم بین و ابطال حقوق عباد و فتح ابواب تظالم و ترویج اهل جسارت بوثوب برای
باشد و هیچ شک و ریب نیست در انکه این شریعت مطهره با تمام کلیات و جزئیات خویش قاضی ست بوجوب این یمین
سنت قائمه در خصوص این خصومت بودن بینه بر مدعی و یمین بر منکر وارد شده پس چه قسم بر منکری که با قرارش حق
لازم می آید یمین واجب کرده خدا و رسول صلعم واجب نباشد و چون این امر در حق آدمی متقرر شد پس حقوق خدا تعالی
بدان لاحق باشد زیرا که زجر ازان و کف ایدی متجرئین بر معاصی خدا از تعدی حدود و جز آن از اعظم مقاصد شرع
شریف ست بلکه از اکبر ابواب امر بمعروف و نهی عن المنکر و احتساب در حق بنی آدم ثابت ست تا بحقوق الهی چه رسد
که مطالب بدان قائم در مقام امر بمعروف و نهی عن المنکر ست پس بر حاکم سماع دعوی محتسب در حقوق الهی واجب باشد
بلکه بر هر قادر بر اقامت حدود الله اقامتش بر کسیکه بر وی واجب شده ست واجب ست چون موجب حد بسبب شرعی
مرضی از بینه یا اقرار بصحت رسد اگر چه محتسبی احتساب بدعوی نکند و این نکته را نیک شناختنی ست زیرا که اشتراط تقدم دعوی
بر اقامت بینه یا اقرار که منتهای خصومات باشد بی دلیل ست و نیست مگر باعتبار غالب یعنی اسباب حکم در غالب حالات
جز بعد از ایقاع دعوی از مدعی و اجابت مجیب نمی باشد نه باعتبار شرع ثابت که دران شک و شبهه نیست زیرا که مجرد وجود
سبب مقتضی حد کافی ست و بر قادر بر اقامت حدود خدا اقامتش بر کسیکه حد بر وی واجب ست و اگر ذهن کسی

استبعاد این حرکت کنند او را باید که نظر کنند کدام دعوی نزد رسول خدا بر ما عزو فاعریه واقع شده بود و چون مجرد وجود
سبب شرعی مقتضی حد ست پس بعد از احتساب محتسب بر دعوی چه قسم مقتضی حکم نباشد و اما کف مدعی از طلب پس
وجهش آنست که مدعی بطلانش گویا مدعی چیزی نیست که رافع خصومت و دافع متعرض ست از مدعی علیه پس این دعوای او
مندرج باشد زیر حدیث علی المدعی البینة وعلی المنکر الیمین و اگرچه مثل این صورت در زمن نبوت اتفاق نشده
لیکن مندرج ست زیر مطلق قول شارع و لابد ست که تقییدش کنند بآنکه از مدعی بطلان دعوی قصد تعنت و تطویل
ذیل خصومت و اتعاب غریم خود ظاهر نشود و اگر ظاهر شود این دعوی مسموع نبود و همچنین حق مدعی ست و چون طالبش شد
و انقطاع خصومت را بالفعل یمین یا نکول از آن جائز داشت او را میرسد و ترک یمین بر وی تا آنکه ببینند که انجا بینه
هست یا نه واجب نیست و لکن چون یمین اختیار کرد من بعد از وی سماعت بینه نکنند زیرا که سبب شرعی مقتضی حکم یمین
بود و آن واقع شد و حکم بدان واجب گردید و بر حاکم ست که چون بشنود که مدعی طالب یمین از منکر ست او را بیان کند
که اگر بینه داشته باشد پیش از یمین خصم بیارد و رنه بعد از حلف خصم بینه اش مقبول نباشد و این نه از باب تلقین خصم ست
بلکه از آن چیز ست که لازم حاکم ست و لهذا آنحضرت صلعم مدعی را ارشاد کرد الک بینة کما فی صحیح مسلم و غیره و آنکه گفتیم
که بینه بعد از یمین مقبول نیست وجهش آنست که آنحضرت گفته شاهداک او یمینه و این در صحیحین و غیرهما ست پس حکم را دائر
بر یکی از دو سبب کرد و همین یک سبب حاصل شد و بر قبول بینه بعد از یمین دلیلی که بدان حجت استد نیامده و اسبابی که
شرع بدان وارد گشته اقرار یا بینه یا یمین ست و هر گاه که یکی ازین امور بر وجه صحت حاصل شد حکم شرع واجب آمد
و الزام خصم بدان متحتم گردید و نکول هرچند از اقوی قرائن بر صدق دعوی مدعی ست و لکن چون گاهی باین وجه باشد که
از یمین ترفع میکند چنانکه بسیاری از متکبرین مینمایند و گاه باشد که حامل بران مزید غباوت از متوجه علیه بمدیج عدم علم
او بوجوب یمین بر خود می باشد و گاهی حامل بران اعتقاد عامه باشد بآنکه مجرد حلف هرچند بر امر حق باشد جائز نیست
و فاعلش آثم ست پس مجرد نکول سبب شرعی از برای حکم نباشد و نتوان گفت که چون مدعی از بینه عاجز آمد و خصمش از
یمین ممتنع شد حق ضائع گشت و عمل بر موجب شرع که ایصال حق بهر ذی حق و انصاف مظلوم از ظالم ست ترک گردید
زیرا که تقریر ممتنع از یمین بر امتناعش جائز نیست بنابر آنکه مودی بسوی ضیاع حق و موجب ترک حکم شرع و ترک امر
بمعروف و نهی عن المنکر و اقامت احکام الهی ست بلکه واجب بر ایمه و حکام شریعت آنست که ناکل را بشناسانند که یمین حق
واجب ست بر وی و باز ماندن و سر تافتن از آن جائز نیست اگر پذیرفت فبها و اگر نپذیرفت بوی انزال بعض
ما ینزل بغیر پذیرنده حق و غیر مجیب شرع بکنند همچو گرفتن دست او و ایجاد اضطرار او بسوی حق اگرچه بمس سوطی از عذاب باشد

زیرا که چون باین کردار حق تمام نشود و شرع ماضی نگردد حالا که حق تعالی بر عطا وجود و حکم بحق و عدل و کف ید ظالم
و استخراج حق مظلوم از دست ظالم و رد آن بسوی مظلوم واجب ساخته پس توصل بسوی آن بهر آنچه مشروع شرعی
باشد و گذشت که آنحضرت زبیر را امر کرد تا یهودی را تعذیب کند برای اقرار بمال حیی بن اخطب و موضع مال را نشان دهد
و نیز در ملکوت او حبس وی تا اقرار کند یا انکار صحیح ست زیرا که مدعی را بینه نیست و خصم بر ترک اجابت مدعی تصمیم
پس تقریرش برین ترک اهمال تنفیذ احکام الهی و سد باب عدل و فتح دروازه ستم و تخلیه میان ظالم و مظلوم ست و حبس
اقل عقوبت مستحقه باشد و اگر این حبس هم موثر نیاید قاضی را انزال سوط عذاب بروی واجب ست تا آنکه اقرار کند یا انکار
باید و قبول یمین بعد از نکول صحیح ست و بعض گفته اند که وی از حقی که بروی بود ممتنع شده بود و اکنون اجابتش کرده
پس قبولش بر ما واجب باشد و مجرد نکولش از یمین در ابتدا صلاح استناد حکم بروی نیست و در یمین رد بر مدعی چیزی بصحت
نرسیده و آنچه مروی شده در خور قیام حجت و انتهاض دلالت بر مطلوب نیست و اسباب شرعیه جز بشرع ثابت نمیتوانند شد
و استدلال بر مشروعیتش بقوله تعالی او ترد ایمان بعد ایمانهم غلط ظاهر ست زیرا که معنی آیه دیگر ست چنانکه در کتب
تفسیر مبین شده و معهذا جمهور برانند که منسوخ ست گوییم شک نیست که این یمین بر مدعی غیر واجب ست وقتی که منکر رد آن
بروی کند و الزامش بران روا نیست و نه نکول وی از ان نکولی ست که بدان آنچه از نکول ثابت میشود ثابت گردد و بر
عدم لزومش حاجت استدلال بآنچه از تخصیص بر اسباب شرعیه آمده نیست کقوله صلی الله علیه وسلم شاهداك او يمينه وقوله
على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين چه دلیل بر ذمه کسی ست که ادعا سبب شرعی بودنش میکند و اصل عدم اوست
و هر که نفی سببیت آن میکند او را همین قیام بمقام منع کافی ست و سخن در چیزی دیگر غیر الزام کسی ست که رد یمین بروی کرده
و صورتش این ست که چون از منکر که بروی شرعا یمین واجب ست و حق از وی جز باین سوگند مندفع نمی گردد طلب یمین
کرده شد و نفس منکر رضا داد باینکه مدعی حلف کند که این امر که دعویش کرده ام ثابت ست بر منکر و منکر بران قانع شد
و یمینی که بروی بود باین رد از منکر متزحزح گردید پس این حکم بر منکر باین یمین نزد حلف مدعی نه بنا بر آنست که سبب شرعی ست
بلکه بجهت آنست که خود منکر عوض یمینی که بر نفس او بود بدان رضا داد پس باین حیثیت صحیح باشد و انسان را میرسد که هر چه
خواهد لازم نفس خود کند و چون مدعی سوگند کرد منکر را لازم آمد و اگر ابا کند از حلف پس نیست اکراه از برای او و ترک او
برای سوگند بروی حجت نباشد و نه مبطل دعوی او گردد فاعرف هذا وتامله فانه نفيس و اما طلب یمین تاکید پس
اثاری از علم ندارد بلکه واجب نظر کردن ست در بینه که مدعی اقامتش کرده اگر شهادتش مفید صحیح ست حاکم را حکم کردن
بموجبش واجب باشد و یمین طلب کردن مدعی علیه موجب توقف در حکم نیست و نه حاکم را سماعت این طلب از

را حلف ... مصالح ست تا حکم بر مدعی از وجوه حجت یمین بر مدعی واجب ست که بینه صحیحه معمول بها بیارد
اگر موجود نباشد و اگر عاجز شد بر یمین منکر از برای او نیست زیرا که شهادتی که اقامتش کرده بود ظاهر شد که سبب شرعی از
برای حکم نیست و نتوان گفت که علت مطالبه یمین آنست که آن حجت که وی میداند که در شهادت آورده مدعی خلل
اگرچه در ظاهر حجت صالح نیست حکم بوده گویا میگوید که من انکار عدالت شهود نمیکنم و نه ادعای قصد کذب نسبت شهود مینمایم
ولکن دعوی من آنست که در شهادت این شهود علتی موجب رد شهادت ست و مدعی آنرا میداند زیرا که در شهود ...
حاکم را جزم بحکم تا از آن علت مدعا منکر بحث نکند و مطالبه بیان آن علت شاید بحلال نیست پس اگر بیان از طرف او
متعذر شود دعوی باین دعوی مدعی شده باشد و منکر از علم بخللی که در شهادت ست منکر گردیده پس اندراج هر دو در زیر
قوله صلی الله علیه وآله وسلم علی المدعی البینة وعلی المنکر الیمین دور نیست و ایجاب یمین بر مدعی ثابت باشد باین
حیثیت نه بحیثیت موکد بودن یمین و اما قضا بشاهد واحد و یمین مدعی پس در مینکه شهادت غیر کامل بود و یمین که بدان ایجاب
حق باشد یمین غیر منکر بود و اهل علم را در جواز قضا بدان اختلاف ست ملخ گویا اسباب شرعیه یمین مدعی علیه و اقرار و بینه ست
و شهادت واحد با یمین مدعی سببی از آن اسباب نیست و جوابش آنست که احادیث وارده در قضا بیک شاهد و یمین مدعی
متجاوز از بست حدیث ست منها الصحیح ومنها الحسن ومنها ما دون ذالک و این عدد مروی از مثل خود معدود
در احادیث متواتره ست و حجت شرعیه بما دون آن قائم ست تا بمثل آن چه رسد و ازینجا متقرر شد که شاهد واحد با یمین
مدعی سبب شرعی از برای حکم ست و آبی از آن آنچه معتدبه باشد نیاورده و اگر تقدیر کنیم و گیریم که ورود صیغه دال بر انحصار
اسباب شرعیه در اقرار و شهادت و یمین مدعی علیه ست پس این احادیث متواتره مخصص آن مفهوم مفاد از حصر خواهد بود
وهذا ظاهر لا یخفی و یمینی که سببی از اسباب حکم ست یمین شرعی ست که منصرف بسوی غیر آن نگردد و هر که زعم کند که
الزام منکر بغیر این یمین جائز ست بر وی دلیل باشد و وی هرگز دلیل نیابد و این بر تقدیری ست که امر بحلف بخدا
عز وجل تنها و نهی از حلف بغیر او تعالی وارد نشده باشد چنانکه در احادیث صحیحه کثیره ثابت ست فکیف که امر بحلف بخدا
و نهی بغیر او وارد گشته و هر که زعم کند که مدعی را حلف منکر بغیر خدا از طلاق یا عتاق یا نحو آن جائز ست وی گویا موجب
چیزی بر حالف ست که حق تعالی ایجابش بر وی نکرده و مثبت سببیت چیزی از برای حکم ست که شرع باثباتش نپرداخته
و همین ست تقول بر خدا بانچه نگفته بلکه حاصل میشود یمین شرعیه بقسم خوردن بخدا عز وجل یا بصفتی از صفات وعلی الاول
و واجب نیست بر کسیکه یمین بر وی واجب ست مگر یمین سوگند و در حدیث ابن عمر آمده عن النبي صلی الله علیه وسلم
قال من حلف بالله تعالی فلیصدق ومن حلف له بالله فلیرض ومن لم یرض فلیس من الله عز وجل

اخرجه ابن ماجة باسناد رجاله ثقات وآنکه آمده که رسول خدا صلعم مردی را حلف داد وگفت احلف بالله الذي لا اله الا هو ماله عندي شئ چنانکه ابو داود در روایتش از حدیث ابن عباس بسندی که رجالش ثقات اند کرده و همچنین آنچه در تحلیف یهود از وی صلعم مروی ست بلفظ اذکرکم بالله الذي نجاکم من آل فرعون واقطعکم البحر وظلل علیکم الغمام وانزل علیکم المن والسلوی وانزل التوراة علی موسی الحدیث اخرجه ابو داود پس غایت آنچه درین اخبار ست آنست که امام را تغلیظ ببعض اوصاف الٰهی چون در آن صلاح بیند جائز ست ودرین مرخود هیچ نزاع نیست بلکه محل نزاع وجوب تاکید بوصف ست وحالفی که حلف شرعی بجا آورد فاسل واجب علیه شد حالا بروی تحمل تکرار که صاحب یمین طالب اوست واجب نیست ونیست فرق در آنکه حق مدعی واحد باشد یا متعدد آری اگر حق از آن جماعت ست هر یکی را یمین مستقله باید ولکن درین صورت خود هیچ تکرار نیست پس قول بتکرار یمین بنا بر تغلیظ بی وجه ست ومحلوف علیه اگر چنان ست که حالف را بدان قطع ویقین ممکن ست تحلیفش بر قطع جائز باشد وازین قبیل ست حلف کردن بر آنکه وی قتل نکرده وغصب ننموده یا چنین وچنان نگفته وهکذا یمین بر آنکه وی مالک وست از موروث خود یا از بایعش خریده ست ونحو آن واگر راهی بسوی قطع نیست چنانکه منکر بر نفی ملک مدعی حلف کند که درهیچ صورت سبیل بسوی قطع نیست چه جائز ست که در اصل ملک او باشد ولکن از ملکش بسبب صالح نقل بدر رفته وبر مدعی علیه مخفی مانده ودرینجا حلف جز بر علم نبود چه طریقی بسوی قطع نیست واگر فعل غیر ست خود هیچ راهی بقطع نبود بر هر حال وواجب نیست بروی حلف کردن مگر بعلم اگر فائده بدان متعلق باشد واین را شناختنی ست چه یمین را گاهی بر قطع وگاهی بر علم داشتن لابد ست در آن ازین تقیید که ذکرش رفت ورنه الزام بدان ظلم خواهد بود وحلف نمودن بدان مطابق واقع نخواهد افتاد بلکه یمین غموس خواهد بود که حالف وقاضی ملزمش هر دو در آن آثم خواهند بود بدون فرق میان مدعی ومنکر ومشتری ووارث وعدم لزوم یمین جز بمحل نزاع صحیح ست زیرا که بر منکر همین حلف بر نفی دعوی مدعی لازم ست واگر طلب زیادت برین نفی مطلق کند بروی واجب نباشد ویمین حق مدعی ست انتظار طلبش میتوان کرد چه آنحضرت صلعم یمین را بر منکر نهاده وچون مدعی را بینه نبود انقطاع حقش بیمین منکر باشد وباین حیثیت گویا یمین حق مدعی ست ولکن اگر مدعی تراخی کند بقصد عدم نفاذ حکم واستمرار سبب خصومت پس منکر را میرسد که از حاکم طلب راحت خود از خصومت بقبض خصم بر گرفتن یمین واجب شرعی از وی کند وباین یمین حکم ببرائت او از دعوی بعمل آید ومدعی مخیر ست میان استیفاء یمین واسقاط آن وهمین ست معنی صحت ابراء وهر که از شهادت انکار کند وی را حلف نتوان داد زیرا که حق تعالی فرماید ولا یضار کاتب ولا شهید پس چون از شهادت منکر شد اگر در انکار خود صادق ست بر وی زیاده برین نیست ووی محسن ست بشهادت وما علی المحسنین من سبیل

واگر کاذب ست پس مصداق قوله عز وجل ومن یکتمها فانه آثم قلبه باشد وایتقد عقوبت او را کافی ست واگر
کتمان کرده بروی ضمان نباشد زیراکه وی غاصب ملک یا مستهلک آن نیست پس توجه ضمان بروی نیمی چه بلکه توجه آن
بر مباشر ست ومال شاهد معصوم ست بعصمت اسلام پس اخذ چیزی از ان جز بانچه ازین عصمت نقاش کند حلال نیست وچون
مقصود حلف منکر نیست پس اگر بخانه خود سوگند کند خواه رفیع باشد یا وضیع جائز ست زیراکه واجب نیست بروی
مگر ایقاع یمین وخروج از منزل خود بمنزل مدعی یا منزل حاکم بروی واجب نباشد بلکه آن حق با استیفاء یمین مدعی ست

کتاب الاقرار

صحیح ست اقرار از مکلف مختار غیر مکره بانچه مطابق خارج باشد اگرچه باشاره مفهمه از اخرس بود زیراکه لفظ درین باب
شرط نیست وهرچند این اقرار در قصد زنا یا قتل بود کما هو الحق واقرار وکیل از طرف موکل وقتی صحیح میتواند شد
که انشاء اقرار واخبار آن بوی سپرده باشد ونیست مانع از ان در هر حق از مال یا قصاص یا حد نزد وجود مقتضای
صحت اقرار ونفی مانع از صحت آن هکذا هر از ابالک یا ولی اذن تصرف در چیزی داد گویا التزام کرد که انچه از نقص یا خسر اقرار
وی واقع شود منظور ست چنانکه رضایش بحصول فوائد از وی بود پس باین حیثیت اقرار ماذون صحیح میتواند شد واگرچه مقر
با تلاف شود واقرار محجور مادام که در حجر ست واقرار عبد صحیح نیست مگر در انچه مضر سید نباشد واگر حقی بر عبد ثابت ببرهان
جز اقرار ست حاجت موافقت سید نیست بلکه آن را حکم اموال باشد که لازم ممالیک میگردد لیکن با فرق در میان انچه لازم
بجنایت ست یا معامله واقرار اقوی اسباب ست در ثبوت حقوق وحدود وانساب واسباب چون بر وجه صحت واقع شود
معمول به باشد اگر از کسی ست که او را دخلی در نسب یا سبب ست وحدیث الولد للفراش منافی آن نیست چه این حکم
همراه اختلاف ست چنانکه سبب حدیث شاهد اوست وهمراه اتفاق واقرار رجوع بفراش نیست زیراکه اقوی تر از ان
یافته شده وشک نیست که قبول تقریر ست از برای مضمون اقرار پس تصدیق باشد ونیست فرق در میان اقرار بمال
واقرار بنسب وسبب بلکه مجرد قبول اگرچه بسکوت باشد در همه کافی ست واقرار وتصادق بچیزی که مضر غیر نبود وموجب
الزام ما لا یلزم نباشد صحیح وثابت ست وجهی از برای رد مقتضای از برای عدم قبولش نیست بلکه نسب وارث بدان
ثابت گردد وهر که دعوی کند که انجا مانعی هست وی بیان کند که آن مانع کدام ست وصحیح ست اقرار بعلوق زیراکه
اقرار ست بانچه فراش موجب اوست وحکم شرع مقتضی آنست پس اقرار صحیح شرعی خواهد بود وبعد از ان خلاف این اقرار
از وی قبول نشود وهمچنین اقرار زن بولد صحیح ست چه اضافتش بسوی پدر معین ست ولا بد ست از مصادقت او

برای آن واگر پدر خلاف کند واجب رجوع ست بسوی مقتضای حکم فراش وهمچنین اگر زوج اقرار بولد کند لاحق او
شود ولازم زوجه نگردد نزد انکار او وهمراه اختلاف رجوع بسوی فراش واجب باشد واین مسائل ظاهر وواضح وللّه الحمد
از کلیات وجزئیات شریعت واقراری که دران گزند بغیر رسد بوجهی از وجوه صحیح نباشد بلکه صحیح چیزیست که خاص بود
بمقر ومتعدی بغیر نگردد واقرار عبد بانچه مضر سید در حال یا استقبال نیست صحیح ست واین اقرار را حکم اقرار در امور موجب
نسب ست وضررش بغیر لاحق نیست پس چون مملوکی اقرار کند بانچه موجب تحریم نکاح ست میان او ومیان کسی که بسبب
قرابت مقتضیه تحریم اقرارش کرده این اقرار صحیح باشد وجهی از برای رد آن نیست وکذا عمل بقرائن قویه نزد عدم وجود
اقوی ترازان مجمع علیه ست **فصل** ارتفاع موانع شرط ست در همه اقرارات بدون فرق میان نسب ومال وسبب پس
ضروریست که اقرار غیر معارض بود بمانع از عمل بدان چنانکه شرط هر مقتضا ست کائنا ما کان که مجرد باشد از مانعی که صالح
مانعیت ست وصحیح نیست اقرار هر واحد از زوجین مگر بانچه دران ضرری بر دیگر نبود ونه مآل کار بر بینه وحکم باشد وواجب
حمل اقرارات بر اعراف غالبه ست چه مقصود مقر در همه محاورات خویش همین عرف باشد وخروج ازان نادرست وعمل
بر نادر وحکم بدان جائز نیست زیرا که خلاف ظاهر متبادر ست پس در عرف مقر نظر باید کرد اگر این الفاظ عرف وی
واهل محله اوست عمل بران باشد واگر در انجا عرفی نیست یا هست لیکن مختلف ست رجوع بسوی عرف شرع واجب باشد
واگر یافته نشود عمل بر مقتضای لغت عرب باید کرد اگر مقر عربی ست واگر عربی نیست بر مقتضای لغتش کاربند باید شد
چه حمل اقرارش بر غیر این معنی ظلم ست از برای مقر یا مقرله یا هما واقرار بانچه فرع ثبوت شئ ست اقرارست بثبوت آن شئ
پس هر که گوید قد قبضتک ما کان لک علی من المال یا مدعی علیه اگر گوید بعتنیها منی یا نحو آن پس وی باین دعوی
وباین مطلب اقرار کرد ببودن آن شئ از برای مدعی واستصحاب حال وحکم بران بثبوت چیزیکه بدان مقر ست واجب ست
تا آنکه ناقلی ازین استصحاب بیارد واین مسلک شرعی ست عدول ازان جز باعمال نه باهمال ممکن نیست که جور وستم ست
ووجهی از برای ابطال اقرار مقید بشرط مستقبل نباشد زیرا که لزوم شئ در زمان مستقبل گاهی بسبب حلول اجل یا وصیت
مقیده باجل یا مدت محاله بر وقت مستقبل باشد واحتمالات در همچو [illegible] بسیار ست یا استقبال مانع گردانیدن مجرد
دعوی ست دلیلی بران منتهض نیست وصحیح ست اقرار بمجهول بجنس وبنوع ومقر را لازم گردد پس اگر تفسیرش بچیزی کرد
فبها واگر متعذر شد تفسیر آن بنا بر موت ونحو آن پس واجب رجوع ست بسوی اعراف غالبه اگر یافته شود ورنه بمقدمت
بر هر شئ واگر یافته نشود واجب حمل ست بر معنی شرعی اگر موجود ست واگر نیست بمعنی لغوی حملش نماید حاصل آنکه
اگر انجا عرفی نیست ومقر عارف مدلولات لغویه ست اقرارش محمول بر [illegible] واگر عارف [illegible] نیست [illegible] بعدم [illegible]

وشرع چوں اقرار بشئ مجهول محمول شود بر اقل مصداق در لغت عرب و رجوع بسوی لغت عرب درین صورت مقتضای ضرورت ست بنابر وجود مطلق اقرار و تعلق حق بمقر از برای مقرله وهذا الذي ذكرناه يغنيك عن الكلام على كل صورة من الصور التي ذكرها المفرعون في هذا الباب و مرف آنچیز که مستحقش مجهول ست در فقراء بنابر آنست که باجهل طریقی بسوی تعیین مستحق باقی نیست پس صرفش در فقراء مخلص از مظلمه ست بحسب الامکان ولکن اولی صرف اوست در مصالح چنانکه حکم سائر اموال مشتبهه ست و رجوع از اقرار صحیح نباشد زیراکه حق باقرار او لازم گشته و وی عاقل و بالغ ست پس رجوعش از اقرار باطل ست مستلزم ابطال حق مقرله ست و این ظلم ست و ظلم حرام ست و مخالف عدل ست که حق تعالی عباد را امر بحکم کردن بدان فرموده و اما در حق الله تعالی پس لابدست از آنکه رجوعش محتمل صدق بود تا آنکه شبه بهم رسد و الا رفع چیزی باشد که زبانش بدان تکلم کرده و بدان بر نفس خود مقر گشته بچیزی که صالح رفعش نیست و شبهتی که نزدش بدرء حدود ما موریم همان شبه ست که موجب اشتباه و موقع در بعض لبس بود ورنه از باب اهمال حدود که بران وعید شدید بر غیر مقیمش آمده خواهد بود

کتاب الشهادات

اعتبار شهادت بر فعل زنا نص قرآن و اجماع سلف و خلف مسلمین ست و ذکر شهادت بر اقرار در حدود بیاید انشاء الله تعالی و یک اقرار در زنا کافی ست وجهی از برای ایجاب چار گواه بر اقرار نیست و اما آنکه شهود رجال اصول باشند نظر باحتیاط و تحری در حدود ست زیراکه مستلزم اضرار بابدان ست و درء حدود بشبهات آمده ولکن این علت قاصر از افاده مطلوب ست و دلیلی برین اشتراط و بر بودن شهادت در حق الله و در قصاص از رجال اصول نیامده و ظاهر قرآن آنست که یک مرد و دو زن قائم مقام دو مرد اند در هر شئ و بر مدعی تخصیص برهان ست و آنکه زهری گفته انها مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين بعده ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود كما رواه ابن ابي شيبة پس با آنکه مرسل ست در اسنادش ضعف ست پس صحیح نیست که شبهه در حدود باشد تا بقصاص چه رسد و زیادت فائده و فصل در حد بیاید و شهادت عدله در آنچه تعلق بزنان دارد اخبارست شهادت نیست و خبر عدل یا عدله مقبول ست در آنچه قبولش آمده و اما آنکه صالح استناد حکم ست پس بیان نظر ست زیراکه شرع الهی از برای ما شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن ست و آنچه مقوی خبر عدل یا عدله ست در آنچه عمل متعلق بالغیر بران مترتب شود حدیث بخاری و غیر وست بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود

وقال حتى كتب للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه واقرأه كتبهم اذا كتبوا اليه ولكن درينجا خصومت نيست تا هيچ حديث دليل باشد بر قبول واحد دران ولهذا كرمانی گفته لا نزاع لاحد انه يكفى ترجمان واحد عند الاخبار وانه لا بد من اثنين عند الشهادة وابن المنذر گفته القياس يقتضى اشتراط العدد فى الاحكام لان كل شئ غاب عن الحكم لا تقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس ببينة كاملة حتى يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفى الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده حجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى ولكن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم درينجا اكتفا بزيد بن ثابت در خصومت نكرد بلكه در اخبار از كتاب يهود كرد و آنكه از زهری مرویست كه مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء وغيرها واين روايت باآنكه مرسلست ابن ابی شيبه آنرا روايت كرده وگفته حدثنا عيسى بن يونس عن الاوزاعی عن الزهری واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهری ايضا وانهما اثبات اند حاصل آنكه چون حكم [illegible] مزيد استثبات كند واستكشاف عدالت كند تا آنكه غلبهٔ ظن بصدق قول آنها حاصل شود ولهذا از شافعی آمده كه لا بد ست از سه عدله ومالك واوزاعی گفته از دو عدله چاره نيست ودر ما عدايش دو مرد بنص قرآن كافی اند واين شامل هر خصومت ست الا ما خص بالدليل يا يك شاهد با يمين مدعی بنابر ادلهٔ داله بر وجوب عمل بيك شاهد ويمين [illegible] براى هر كسى واجبست بر متحمل آن لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا چه اين آيه دالست بر وجوب تحمل شهادت بر مدعو بسوی آن وبر وجوب تاديه اش از براى طالب اداء بسوى حاكم ونيز دالست بران كريمه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وهم وجوب امر بمعروف ونهى از منكر متقررست بادلهٔ قطعيه ووجوب تاديهٔ شهادت از همين قبيلست لاسيما نزد خشيت فوت حق وبرينست حمل حديث الا اخبركم بخير الشهداء الذی يأتی بشهادته قبل ان يسألها واين در صحيح مسلم وغيره ست از حديث زيد بن خالد جهنی ونيست فرق درآنكه حق قطعی ست يا ظنی زيرا كه اداء شهادت بسوى حاكم واجبست بر شاهد وبر حاكم حكم بآنچه نزد او بحجت رسيده واجبست وتاديه اين شهادت نزد كسيكه اقامت حق واخذ يد ظالم ورد حق بر حقدار می تواند كافی ست بهر صفت كه باشد گو غير قاضی بود اگر شاهد ميداند كه وی قادر بر ايصال حق بحقدارست ووجهش آنست كه تمام ميشود امر بمعروف ونهی از منكر مگر بسعی در اثباتش بهر ممكن وهكذا حال آيت ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا چه هرگاه مشهود له دعوت شهداء بسوى كسی كند كه از وی اميد انفاذ حق دارد بر شهود واجبست كه انكار واباء از اجابتش نكنند ورنه در نهی قرآنی بيفتند وطلب اجرت بر شهادت جائز نيست زيرا كه اين اجرتست بر واجب وسخن بران در اجارات گذشته

ونتوان گفت که واجب مجرد تادیه ست نه قطع مسافت زیراکه واجب آن تادیه ست که مشهود له بدان منتفع گردد وچون این تادیه محتاج قطع مسافت باشد ادای شهادت بی شائبه شهادتی نباید مگر بقطع مسافت ورنه داخل باشد زیر قوله تعالی ولا یأب الشهداء وقوله ولا تکتموا الشهادة وتارک امر بمعروف ونهی عن المنکر باشد که واجب ست بر وی ومراد بشهادت اخبار ست بانچه شاهد آنرا میداند نزد حاکم بهر لفظ که باشد وبهر صفت که بود ونیست معتبر مگر اتیان شاهد بکلامی که سامع آنرا میفهمد پس هرگاه که مثلا رایت کذا او کذا او سمعت کذا وکذا گفت این شهادت شرعی ست ولفظ شهادت شرط نیست وهر که آنرا شرط کرده حجت نیرو که درخور تمسک باشد نیاورده حافظ محقق ابن القیم رح در بدائع الفوائد نوشته لیس مع من اشترط لفظ الشهادة فیها دلیل لا من کتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قیاس صحیح انتهی ودر بسیاری از ابواب متقدمه گفته ایم که اشتراط الفاظ صنیع کسی ست که در حقائق اشیا وامعان نظر نکرده ونه تا انجا رسیده که تعقل نماید باآنکه الفاظ غیر مراد لذاتها اند ونیستند مگر قوالب معانی که تادیه اش بدان می کنند وچون تادیه معنی مراد دست بهم دهد بر اشتراط زیادت بران کدام دلیل از روایت ودرایت نیست اگرچه بعبارت غیر حسنه وبالفاظ غیر مانوسه چرا نباشد چه مقام مقام بلاغت وفصاحت نیست تا حسن ادا از برای مودی شهادت شرط توان کرد بلکه مقام مقام اخبار بانچه شاهد عالم اوست هرچند بر طانت ولغت مستعجمه بود اینقدر باید که مستمع سخن او بفهمد ومدعای بیانش دریابد مگرچه بمجرد اشاره مفهمه از قادر بر نطق وکتابت باشد واما عدالت شهود پس این همان شرط ست که بران ابتنا رقنا طیر میرود وترتیب قبول براوست واین شرطی ست که حق تعالی در کتاب عزیز غیر آنرا شرط نکرده ونه بقول خود واشهدوا ذوی عدل منکم وقوله ممن ترضون من الشهداء بر ماسوایش تنبیه فرموده ومراد باین عدالت آنست که حاکم خودش بداند یا بر که بر حال شهود مطلع ست حاکم را اخبار کند که این شهود در حال تادیه شهادت قائم اند بانچه حق تعالی بر ایشان واجب کرده وتارک چیزی اند که ازان نهی ایشان نموده ومنجمله جرات کنندگان بر کذب نیند ونه حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نزد احمد وابو داود وابن ماجه وبیهقی باسند قوی ست شامل ایشان ست ولفظ آن حدیث این ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر علی اخیه ولا تجوز شهادة القانع لاهل البيت وهو الذي ينفق عليه اهل البيت ودرین باب احادیث دیگر ست که تقویت این حدیث میکند چنانکه استیفارش در شرح منتقی ومسک الختام شرح بلوغ المرام وظفر اللاضی بما یجب فی القضا علی القاضی بوده ست وهم عنقریب تعداد کسانی که گواهی شان صحیح نیست بیاید حاصل آنکه اعظم ارکان عدالت تحری صدق وعدم تسامح در کلام وتزید درسخن ست هر که چنین باشد شاهد عدل ست وبعد ازان حاجت بآن نیست که در حال ظاهر العدالة بود که در حدش گفته اند

هي ملكة تمنع النفس عن اقتراف الكبائر والرذائل ونه حاجت بسوی کثرت تفتیش و مزید تجسس از حالش
برین حالت ست چنانکه بعض اهل اصول گفته اند که فسق مانع ست ولا بدست از تحقق عدم آن بلکه میگوییم که فسق
مانع ست لکن اصل عدم وجود اوست پس بنا بر همین اصل می باید کرد تا آنکه ناقلی ازان قائم شود و اگر خصم رضا دهد
بغیر عدل این رضا دافع هر علت وارده بر شهادت ست گویا وی راضی شد باثبات چیزی که بران گواهی داده ولکن
دقیقی ست که رضاء خصم بنا بر قصور در فهم یا ادراک آن نباشد چنانکه یکی را گمان بود که مجرد شهادت شهود بران بر
که باشد موجب ثبوت حق ست بر ذمه وی و اما آنکه خصم یا نائب او حاضر باشد پس این صحیح ست زیرا که این شهادت
الزام او بشهود به در عقب ست وگاه باشد که در حضورش تنبیهی بود از برای شهود بر خلاف معتقد شان بنا بر وهم
یا شبه حاصله برآنها و نیز خصم را میرسد که در شهود به جرح ایشان کند و بالجمله لا بدست از علم بکیفیت شهادت تا نزد شهادت
بباطل عمداً یا سهواً باب جرح منفتح شود و اما تحلیف شهود پس مضارت ست از برای ایشان و حق تعالی گفته ولا يضار
كاتب ولا شهيد و نیست معتبر در شهود مگر آنکه عدول مرضیین باشند چنانکه منطوق کتاب عزیز ست و چون برین صفت
باشند تهمت اصلا تعلق باینها نیست که تحلیف اینها کرده آید و اگر تهمت متعلق ایشان ست عدول مرضیین نیند پس شهادت
ایشان مردود باشد ازین حیثیت و استدلال بقوله تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما صحیح نباشد
زیرا که این قصه منسوخ ست با آنکه در بارهٔ اهل ذمه آمده و دعوی نسخ بعض قصه نه بعض دیگرش تحکم ست انصاف ازان ابا دارد و لکن
اگر شهود عدول مرضیین اند تعریف شان جائز نیست بلکه این تعریف فت در عضد آنها و عضد مشهود له ست بغیر سبب موجب
با آنکه درین باب شرعی واجب الاتباع و تعیین المصیر الیه نیامده آری اگر حال آنها نزد حاکم ملتبس باشد و خواهد که اختبار صدق و
اتفاق آنها بر مشهود به کند لا باس به ست زیرا که این اختبار یکی وسیلهٔ اثبات حق و دفع باطل ست قاضی علامه محمد شوکانی
فرماید وقد انتفعنا بهذا التعريف في غير قضية انتهى ولا سیما چون شهود در شهادت متفق اللفظ غير مختلف العبارة
باشند که این اتفاق موذن بسازش و داعی بسوی تهمت ست که بر شهادت بآن لفظ و عبارة تواطی کرده اند و میان خود ها
بدان تواصی نموده و غالب در شهادت صدق ادا، هر شاهد ست از برای معنی که دیگری بدان گواهی داده بالفاظی که نزد تادیه
بدان تعبیر میرود برابرست که لفظ این شاهد موافق شاهد دیگر افتد یا مخالف آن باتفاق بر معنی و از انچه موضح صدق از
کذب ست همراه ریبت آنست که حاکم این شهود را متفرق گرداند و از صفاتیکه تعلق بزمان و مکان و حال دارد بپرسد و تتبع
سوال نماید زیرا که نزد این حال شهادت کاذبه متعذر میگردد بغایت تعذر و خلاص ظاهر و صدق و کذبش نمایان میشود و
اجتماع شهود جهت ادای شهادت شرط نیست و استثنا رزنا باین اعلال که شاید خود شهود قاذف او باشند باطل

نص ست اشارتی از علم ندارد بلکه اگر هر شاهد در وقتی غیر وقت شاهد دیگر ادای شهادت کند هر چند اوقات متباعد
و جائز باشد چنانکه در شهادت شهود بر مغیره واقع شده که زیاد تاخیر کرد و در وقت دیگر شهادت داد و اعیان صحابه
حاضر بودند و هیچکی بران انکار نکرد و نه این حرف گفتند که متاخر قاذف ست و پرسیدن شهود از سبب ملک چیزی
نیست زیراکه انچه برایشان واجب بود بحسب علم خود بثبوت ید مشهود له بران شی و تصرفش دران همچو تصرف مالک گواهی
داده‌اند پس سوال ایشان از سبب ملک سوال غیر واجب المعرفة ست و میان صحت شهادت و این سوال تلازم نباشد
و گذشت که شهادت باشارهٔ مفهمه از قادر بر نطق صحیح ست تا بغیر قادر چه رسد پس گواهی اخرس صحیح باشد آری صبی خود
شهادت نیست ولکن اگر از خبر صبیان انچه مفید ظن قوی ست فراهم آید عمل بران از باب عمل بقرائن قویه باشد و نقل
اجماع برین عمل پیشتر گذشته و عدم قبول شهادت کافر تصریح مجمع علیه ست چنانکه محققین اهل مذاهب مختلفه نقل کرده‌اند
و خلافی دران منقول نیست و هر که زعم کرده که درین مسئله خلاف ست وی خطا نموده و وجهش تصریح قرآن کریم ست باشتراط
عدالت مرضیهٔ شهود و کافر نه عدل ست و نه مرضی بلکه مسلوب الاهلیة و نطنه تهمت ست و کریمهٔ او آخران من غیرکم
از ما نحن فیه نیست بلکه در بارهٔ امر دیگر ست چنانکه محققین مفسرین بیانش کرده‌اند و نیز این آیه منسوخ ست پس استدلال بدان
بدان حکمی نباشد حاصل آنکه این امر واضح تر از هر واضح و اجلی از هر جلی ست ولکن هر گرا ئی مخالفت مردم محجوب ست می
در مخالفت کتاب و سنت و اجماع می افتد و نمیداند مگر شهادت ملی بر تمل خود ش جائز ست زیراکه ما ماموریم بتقریر اهل ملت
بر شرع شان و منجمله اش قبول شهادت بعض ایشان بر بعض ست واگر این را نپذیرا نداییم مقتضی اهدار بسیاری از قضایا باشد
که در آنها شاهدی از مسلمانان نیست چه تاخم و مداخلت فیما بین ایشان ست و اهل اسلام در مسکن و مخالطت متنزه اند ازانها
و این دلیل که تقریر ملیین بر شرع آنها ست مغنی ست از استدلال بمثل حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه وسلم اجاز
شهادة اهل الکتاب بعضهم علی بعض اخرجه ابن ماجة زیراکه در اسنادش مقال ست و بعد ازانکه متقدم
شد که عدالت شرط ست در شهود پس حاجت تخصیص بر عدم قبول شهادت کافر و صبی و فاسق و نحو آن نیست چه اطلاق
عدالت بر مرتکب معاصی خدا نیاید و نیست در تخصیص بر فاسق و مانند آن مگر تطویل که هیچ فائده نمی بخشد با آنکه فسق در اصل
لغت اشد کفر ست و عبارات قرآن بر همین معنی آمده گو در مواضع قلیله مراد بدان عصاة مسلمین باشند کما فی قوله تعالی
یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ و در سنت دلیل برد شهادت غیر عدل وارد شده چنانکه در حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده [illegible] قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة
[illegible] باسناد قوی [illegible] باسناد آورده [illegible] منقطع ست

ودر لفظی گفته ولا ذان ولا ذانیة وشاهد اوست حدیث عایشه نزد ترمذی ودارقطنی وبیهقی لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة الحدیث ودر سندش یزید بن ابی زیاد مقال ست وترمذی گفته لا یصح عندنا اسناده وابوزرعه گفته منکر وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزی ولکن درین باب ست نحو آن از حدیث ابن عمر نزد دارقطنی وبیهقی ودر سندش دو کس ضعیف اند وبعض این احادیث مقوی بعض ست ومغنی ست از استدلال باین احادیث انچه گذشت که واقع در معاصی عدل نیست ومجرد وقوع توبه وتحقق انابت ماحی حوبه واتصاف بسلب عدالت ومراد بسوی اتصاف باوست وجائز نیست شهادت کسی که او را نفع ست دران زیراکه وی باین نفع که عائد باوست مظنه تهمت ست نزد حاکم واگر بمکانی از عدالت باشد که این نفع در وی موثر نبود پس عدل مرضی ست وجهی از برای رد شهادت او بنابر وجود شرط معتبر دران نیست ودر حدیث متقدم عمرو بن شعیب گذشته لا تجوز شهادة القانع لاهل البیت وقانع همان ست که کسان خانه او را نفقه میدهند ووجه در عدم قبول شهادتش همین تهمت ست بنابر نفعی که از مشهود لهم حاصل اوست ووجه عدم قبول شهادت ذی سهو واضح ست زیراکه با کثرت سهو وثوق بشهادت وی نباشد چه جائز ست که از بعض مشهود به که شهادت بروجه صواب جز بدان تمام نمی شود سهو کند وهکذا شهادت ذی حقد چه بنابر حقد مشهود علیه مظنه تهمت موجب عدم قبول ست ودر حدیث متقدم عایشه زیادت لفظ ولا ذی غمر لاخیه ولا ظنین ولا قرابة آمده ودران مقال متقدم ست واز حدیث ابن عمر بلفظ لا تقبل شهادة ظنین ولا خصم مروی گشته ابن حجر گفته لیس له اسناد صحیح ولکن له طرق یقوی بعضها بعضا واز ین باب ست انچه ابو داود در مراسیل از حدیث طلحه بن عبد الله بن عوف آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم بعث منادیا انه لا تجوز شهادة خصم ولا ظنین وبیهقی از طریق اعرج مرسلا روایت کرده که ان رسول الله صلعم قال لا تجوز شهادة ذی الظنة والحنة یعنی آنکه میان تو واو عداوت ست وحاکم از حدیث علاء عن ابیه عن ابی هریرة مرفوعا مثل آن آورده ودر اسنادش نظر ست وهکذا شهادت ذوی الکذب مقبول نیست ووی اقبح این معدودین ست در حال وابعد اینهاست در مقال ودر عدالتی که پذیرا نیست شهادت بدون آن وهر که از قرابت وازواج متهم بمحابات ست شهادتش غیر مقبول ست زیراکه وی از ذوی ظنه باشد وهر که چنین نبود شهادتش پذیرا ست بدون فرق میان رفیق وخادم واجیر وقریب وزوجه ونحو هم وهمچنین شهادت اعمی در هرچه مفتقر برویت ست نزد دار صحیح نیست چه وی گواهی بر رویت نمی تواند داد واگر دهد مجازف کاذب باشد بخلاف شهادت بر صوت وبر سائر انچه مفتقر بسوی رویت ست **فصل** جرح وتعدیل خبر ست نه شهادت وگذشت که اعتبار لفظ در شهادت جمود بی وجه ست وشرطی که از ان چاره کار نباشد همین ست که

شهود عدول مرضیین باشند چنانکه قرآن کریم بدان ناطق ست و هکذا عدد منطوق فرقان عظیم ست قال سبحانه او
رجل و امرأتان پس معتبر در شهادت عدالت مع عدد ست و در اخبار بآنکه فلان عدل ست یا غیر عدل یا متصف بکذا ست یا
غیر متصف بکذا اسپ لی پس اعتبار را از باب روایت ست و لابد ست که حاکم را ظن صدق حاصل گردد و اگر بیک کس حاصل شد
همین قدر کافی ست و اگر بیک کس درست بهم ندا د لابد باشد از زیادت باز عمل ست بر ترجیح حالی که بمثل ترجیحش قیام
حجت در اکتفاء بمجرد اجمال یا فحص از تفصیل میشود پس هرگاه که در ظن حاکم صدق جارح یا معدل غالب گردد بران عمل کند
و نیست فرق در آنکه جرح پیش از حکم باشد یا بعد از ان چه نزد غلبه صدق جرح بر ظن حاکم فت در عضد حکم سابق منویت گیرد
و گفته اند که جارح اولی ست اگرچه معدل بسیار باشند چه غایت تعدیل آنست که معدل عالم بارتکاب قادح در شهادت شاهد
نیست و عدم علم او علم بعدم نیست بخلاف جارح که وی شاهد ارتکاب شاهد از برای قادح در عدالت ست و این اثبات ست
و اثبات مقدم ست بر نفی و لکن این وقتی تمام شود که جرح مفصل باشد و اگر مجمل ست چنانکه جارح گوید این شاهد عدل نیست
و معدل گوید نه بلکه عدل ست پس لائق درین حال آنست که مرجح از ین هر دو وصف حال شاهد در حالت شهادت باشد
اگر متصف بموجب عدالت و مجتنب از قادح در عدالت ست ترجیح تعدیل را باشد و جرح مجمل محمول بود بر آنکه جارح در جرح
مستند بسوی فعل یا ترک فعل شاهد ست پیش از ین حال که الآن تائب بران و متصف بدان ست کما قیل ع

آدمی را بچشم حال نگر　　　از خیال پری و دی بگذر

و اگر شاهد در حال شهادت متصف بمنافی عدالت ست جرح مقدم ست بر تعدیل و قول معدل محمول باشد بر آنکه وی
درین تعدیل مستند بسوی حال شاهد پیش ازین حالت ست که اینهم بران بوده ست و وجوه ترجیح در کتاب ارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول و مختصر آن حصول المامول من علم الاصول بر وجه غیر مسبوق الیه مستوفی ست فمن رام شفاء
النفس و اندفاع اللبس فعلیه بهما و در دلیلی از ادله نیامده که شاهد را بر شهادت خود شهادت دیگر دادن جائز ست
بلکه آنچه او تعالی بر شهود واجب کرده اتیان بشهادت متحمله ست کما قال سبحانه و لا یأب الشهداء اذا ما دعوا و قال تعالی
و لا تکتموا الشهادة و من یکتمها فانه آثم قلبه پس ایجاب ارعا جائز نبود بنا بعدم ورود شرع و اگر شاهد را عذری
عارض گردد که نزد آن عذر از فوت می ترسد چون مرض یا پیش آمدن سفر بسوی مکان دور درست جواز ارعاء درینجا بنا بر اقتضای
ضرورت باشد زیرا که در ترک آن اضرار ست برای مشهود له و تفویت حق اوست پس سعی در تلافی امر بحسب امکان واجب بود
و این غایت ما یمکن ست و از آنچه قائم مقام ارعاست اگر اقوی تر از ان نبود آنست که شهود شهادت را بخط خود بنویسند
اگر معروف الخط اند یا از دست کسی بنویسانند که خطش معروف ست و بران دیگری را گواه گیرند زیرا که ادله صحیحه دال اند

برعمل بکتابت صحیحه در مواضع از کتاب وسنت وانچه دال ست بر قبول کتابت علی العموم وارد شده و وجه عدم قبول
ارعاء در حدود آنست که اینها ساقط میشوند بشبهه و حکمتی ست که شاهد در شهادت خود چون بنفسه گواهی دهد چیزی آرد که
مفید شبهه باشد و هر چند این تجویز سخت بعید ست لکن در حدود بشبهات مقتضی همچو امر ست واجتماع شهود بر حد شرط
نیست غایت آنکه انتظار شاهد کنند تا آنکه عذرش زائل گردد باز برای شهادت حاضرش آرند پس اگر حضورش متعذر
گردد و نصاب بدان منخرم گردد حد ثابت نشود و وجهی از برای استثنا قصاص نیست بل ارعا جائز ست با عذر یا شهادت
بکتابت صحیحه و اشهد علی شهادتی گفتن هیچ نیست چه پیشتر گذشته که اشتراط این الفاظ در غالب ابواب جمود ست دلیلی
بران نیست بلکه همین قدر کافی ست که شاهد را امر بشهادت کنند به لفظی که باشد و همچنین فرع را تادیه شهادت بهر لفظ که
بود کافی ست و تعدیل فروع بنا بر آنست که ایشان شهادت بحق نداده اند بلکه شاهد اند بر شهادت شهود و کفایت یک شاهد
با دو زن نص قرآن کریم ست و همچنین یک شاهد بایمین مدعی اگرچه فاسق باشد چه دلیل صحیح دال ست بران چنانکه در قصهٔ
حضرمی ست که آنحضرت او را گفته شاهدک او یمینه وی گفت ای رسول خدا انه رجل فاجر لا یبالی علی ما حلف
فرمود لیس لک الا ذلک وارتفاع یکی از دو شهادت متعارضه بمزیت از مزایا مصیر برجحان اوست پس شهادت
دیگر مرجوح باشد و ظن بصحت شهادت راجحه اقوی ست چنانکه بصحت مرجوحه انقص ست و گاهی تا انجا میرسد که مرجوحه را
تاثیری در تحصیل ظن معتبر باقی نمی ماند و نیست اعتبار بمجرد وجود نصاب مقتضی تا یا عدم مانع و وجود شهادت راجحه منجمله مصداق
وصف مانعیت ست و هر اختلاف دو شاهد که حمل آن بر تعدد واقعه بدون مانع ممکن باشد مضر نیست و ازین وادی ست
اختلاف در زمن اقرار یا انشا یا مکان این هر دو و اما اختلاف در قدر مقوم پس اگرچه حملش بر تعدد واقعه می تواند شد
لکن لازم نمی آید که همان که بران هر دو متفق بوده اند چه نصاب شهادت بران تمام گشته پس اگر تکمیل نصاب بر زیادت
ممکن شود باین طریق که شاهد دیگر شهادت دهد بر انچه شاهد زیادت بدان شهادت داده یا مدعی حلف کند عمل بدان واجب
گردد بنا بر وجود نصاب معتبر در حکم و نیست اعتبار باتفاق شهود در لفظ و نه بدان کدام فائده تعلق دارد بلکه معتبر اتفاق
آنهاست در معنی فقط و در عقود اثبات مقدم بر نفی ست چه شاهدش شاهد بعلم ست و نهایت آنچه شهادت نافی متضمن آنست
عدم علم اوست بدان و عدم علم بعدم نیست پس چون مدعی شهادت مثبت را بیمین خود مکمل سازد یا شاهدی دیگر همراه آن
شهادت دهد حکم بدان واجب گردد و همچنین کلام در اختلاف در قدر عوض ست و هرگاه دعوی دو مال کرده و بر هر یکی بینه
کامله آورده هر دو از برای او ثابت شده و این از غایت وضوح و نهایت ظهور محتاج تنصیص و تنبیه نیست چه اختلاف
میان دو مال در هر صورت که باشد مقتضی آنست که بر ... ... نسبت ... ... بر تعدد ... ... اختلاف

حمل هر معینه بر یک مال واجب باشد بجو حکال البراءة الاصلية مع حصمة اموال المسلمين بالنزع فصل
رجوع از شهادت مبطل شهادت ست بدون فرق در آنکه قبل از حکم باشد یا بعد از آن وکدام تاثیر از برای حکم با بطلان
مستندش خواهد بود ونیست فرق درمیان حد وقصاص وغیرها واگر تنفیذش واقع شد شک نیست که حاکم مغرورست
از طرف شهود وشهود بسبب جنایت اند بر مشهود علیه وهر که بسبب شهادت ایشان در بدن یا مال مصاب شده او را
غرامت باشد بر ایشان واین غرامت در بدن ظاهرست زیرا که بروی چیزی حلول کرده که استدراکش ممکن نیست مگر بتسلیم دیت
یا ارش آن واما در مال پس مغرم نشوند مگر نزد تعذر ارجاع آن مال بسوی دست مالکش هر که بروی برجوع متعذر شود بنا بر تلف
وی مغرم بقیمت باشد ودر شهادت بر نسب شهرت در محله کافی ست وبعض مشتغلین بعلم فروع فرق کرده اند در آنکه کفایت
شهادت بشهرت باعتبار ثبوت میراث ست ودر آنکه ثبوت نسب تمام نمی شود مگر بتدریج ولکن مخفی نیست که این فرق کسی
میکند که میان حقائق اشیاء ومیان آنچه از آن متسبب میگردد فرق نمی نماید چه ثبوت میراث متسبب از ثبوت نسب ست
وچون سبب ثابت نشد مسبب ثابت نگردد وثبوت مسببات بدون ثبوت اسباب آنها محال ست وهکذا فرقی میان شهادت
بر حق وشهادت بر ملک نیست حاصل آنکه غالب همچو تفریعات بعض ظلمات فوق بعض ست وحق تعالی برای عباد خود از آن
سعت گردانیده وجز مجرد تضییق بر عباد وتعسیر شریعت واضح که شب آن همچو روز ست فائدهٔ دیگر نمی آرد وشهادت بر
نفی فی الجمله مفید انتفاء آن شیء در علم شاهد ست پس اگر این نفی معارض گردد باثبات اثبات راجح باشد از آن رو اقدم بود
زیرا که این شهادت ست بعلم واگر معارض نگردد وجهی از برای جزم بعدم صحت شهادت بر آن نفی بدون معارض اصلا از نفی
نیست زیرا که فی الجمله افادهٔ فائدهٔ معمول بها با عدم معارض میکند واگر هیچ نباشد مگر همین قدر که این شهادت حاصد ومقوی
اصل ست کافی باشد چه عدم مقدم ست بر وجود وآنکه گفته اند که شهادت از برای غیر مدعی صحیح نیست وعدم صحتش محجه نهایت
پس این قسم دعوی بر اجماع مسلمین با وجود تعسر بلکه تعذر راجاع بسیار بر ردی کار آمده چنانکه در ارشاد الفحول حصول المامول
مبین ست وگذشت که امر بمعروف ونهی از منکر دو عماد اند از اعمدهٔ این دین مبین وشرع متین ووجوبش موقوف بر
مطالبهٔ ذی حق نیست زیرا که استیلاء غیر بر حق او غصب ومظلمه ظاهرست پس اقل احوال عالم بحقیقت حال آنست که ذی حق را
یا کسی را که قادر بر انصاف ودفع مظلمهٔ اوست خبر کند وآگاه سازد ودر رجوع باین دو اصل عظیم مغنی ست از رجوع بسوی معارضه
حدیث خیر الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل ان يستشهد وحدیث ذم قومی که شهادت میدهند بدون استشهاد
واختلال شهادت اصل مستلزم اختلال شهادت فرع ست شرعاً وعقلاً وعادةً وحکم حاکم بشهادت فرع مختل الاصل سبا منثور
یا سراب قیعان ست حاجت آن نیست که آنرا منقوض گویند چه آن شهادت از اصل منعقد نشده وقاضی با درست بآنکه

حکم موافق حکم خدا تعالی کند واین نمی باشد مگر باقرار وشهادت یا یمین پس هر چه حاکم حکم بانچه در دیوان خود باعدم ذکر سبب آن بیابد کجا واقع میتواند شد که این را خود مدخلی در اسباب شرعیه نیست وچه قسم بقاضی مسلمین گمان می توان کرد که بمثل این معنی حکم سازد تواند کرد وصحیح ست شهادت کسی که انکارش کرد بنا بر آنکه انکارش از سهو ونسیان باشد ولکن اگر تصریح بانکار کرد و بران تصمیم نمود این ریبت در شهادت ست وچون شهادت جز از یقین نبود وظن دران کافی نیست پس شهادت بر افعال متوقف باشد بر رویت که نزد آن علم یقینی دست بهم دهد وهکذا شهادت بر اقوال که لابدست دران از رویت صاحب قول وسماع صوت او مگر آنکه شاهد ممارس آن قائل باشد بر وجهی که بعلم یقینی بداند که این قول قول اوست وبوجهی از وجوه دران همسری نبود که درین حین حاجت مشاهده قائل نیست وشاهد اگر عارف مشهود علیه نیست وتمییزش از غیر نمیکند لابد باشد از تعریف واگر او را می شناسد غنا از تعریف حاصل ست ودر شهادت نسب نکاح لابدست که شاهد تصریح کند بآنکه مستندش درین شهادت مجرد شهرت ست چه شهرت مستند ضعیف ست وچون معارض شود باقوی ترا خود از برای حکمی باقی نماند چه بسیار شهرت ست که نشو ونمای آن از مجرد کذب کاذب وهزل هازل باشد کما قیل رب مشهور لا اصل له وسامع راظن کثرت آن شهرت دامنگیر شود وسپس انکشاف آن بمحال کاذب میگردد واگرچه در شهادت بر ملک تصرف ونسبت وعدم منازع صالح اعتبار ست ولکن نه بر جهت اطلاق بلکه مقید ست بآنکه شاهد تصریح کند بآنکه مستندش بسوی اسباب ثلاثه مذکوره ست چه یقین وقطع ست بآنکه شهادت بر آنکه این ملک زان فلان ست وشاهد میداند که از پدرش وارث آن گردیده یا از فلان خرید کرده یا فلانی با و هبه ساخته اقوی ست از شهادت مستنده بسوی اسباب ثلاثه مذکوره وخط شاهد صالح عمل ست اگر احتمال زیادت ونقصان ندارد یا خط کسی ست که خطش معروف ست وشک وتشکیک نمی پذیرد پس چنین خط بجوی در تفاصیل لاباس ست واگر چنین نبود فی الجمله شهادت دهد وتعرض بتفصیل نگذارد چه تعرض بدان گویا تعرض بمحل تهمت وشهادت بر هیچو شک حلال نیست

کتاب الوکالة

صحیح ست استنابت در قرب بدنیه که ادله بدان وارد شده وقول بعدم صحت استنابت برای قرب دعوی مجرد ست چه از آنحضرت صلعم بصحت رسیده من مات وعلیه صوم صام عنه ولیه ودر حدیث خثعمیه آمده ارایت لو کان علی ابیك دین فقضیته وحدیث حج عن نفسك ثم عن شبرمة ودرین باب واقعات مشعره باصل جواز ست وممتنع نیست از آن مگر همان که دلیلی بران دلالت کرده باشد ونیز این اصلی ست که رجوع بسوی آن نزد عدم دلیل میرسد وهر که ازوی

فعل شئ بنفسه صحیح ست او را استنابت غیر دران جائز باشد مگر آنکه ناقلی بیاید و از ین اصل نقلش کند حاصل آنکه نا ذر را
میرسد که در نذر از طرف خود نائب گیرد و واهب را میرسد که در بخشیدن در هبه کند دران بجا نبود کسی را نائب گرداند و
معتق را میرسد که در عتق از جانب خویش استنابت کند و نحو این امور و بر که دعوی منع از امری ازین امور کند بروی وجبت
که ناقلی ازین امور بیارد و از انچه دال ست بدلالت بینه برین جواز فرستادن نائب ست در جهاد و تجهیز مجاهد و نحو آن و کذا
مانعی از ایقاع ظهار و طلاق باستنابت نیست اگرچه ظهار قول منکر و زور ست و طلاق بدعی منهی عنه ست لکن چون حکم آن برد
فعل لازم خودش ست پس کسی که درین باب نائب خود گرفته این حکم لازم او هم باشد و کذا مانعی از توکیل در استنابت د .
اثبات و استیفاء حد و قصاص نیست خواه اصل حاضر باشد یا غائب و چه قسم این نیابت صحیح بود و آنحضرت صلعم سنایا بسفر منا
تا رؤس کفره را که ایذایش میرسانید نه بکشد و این در غیر واقعه رو داده و این استیفا حدی ست که بر آنها واجب گشت و دماشان
بدان حلال آمده زیرا که از یهود بودند و روی یهود نداشتند و همچنین علی مرتضی را برانگیخت تا در آینده را براحصانت
بکشد وی او را مجبوب یافت و نیز انیس را فرستاد و فرمود اغد یا انیس علی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها آنچه
استنابت متفرع از ثبوت تولی اصل ست پس اگر ولایت بر اصل آن شئ ممنوع باشد منع توکیل از ان بفحوای خطاب ثابت
مگر توکیل زن کسی را که بزنی دهد او را که شرع بدان آمده و درینجا هم لفظ شرط نیست بلکه صحیح ست استنابت از هر واحد برای
هر واحد هر که باشد و در هر چه باشد هر چند باشارت از قادر بر نطق یا بکتابت از قلم بود و باطل میشود برد زیرا که دخول او
بر وکیل واجب نیست و چون واجب نشد او را میرسد هر گاه که خواهد نفس خود را معزول سازد و چون منعزل کرد باز نائب
و وکیل جز بتراضی دیگر نشود و همین ست معنی تجدید و لهذا اعتبار قبول بلفظ نیست و انقلاب فضول وکالت بمخالفت معتاد
صحیح ست زیرا که انچه وکیل را موافق قصد موکل می بایست کردن نکرد با آنکه معتاد در عرف هر دو همان مقصود در وکالت بود
نزد اطلاق پس مصیر بسوی غیر آن مخالفت ظاهر ست که لازم وکیل و موکل نیست وکیل را از انجهت که وی قصد تصرف
از برای نفس خود نکرد و موکل را از انجهت که انچه وکیل کرد مراد او نبود و اما مخالفت چیزیکه موکل تعیین آن کرده پس رتق
ظاهر ست مگر عادلی عدول و خلاف موکل در امری کند که در ان مصلحت خالصه باشد و بمخالف آن مصلحت غرض موکل متعلق
نبود چنانکه عروه بارقی را رسول خدا صلعم امر باشترا ضحیه برای خود بیکدینار داده بود وی دو کبش بیکدینار خرید کرد و یکی را
ازان هر دو بدیناری بفروخت و یکدینار و کبش پیش آنحضرت آورد آنحضرت صلعم او را دعا داد و همچنین حال استنقاد ست
مگر آنکه موکل را غرضی بنفسه متعلق باشد که درین حین بر وکیل مطابقت غرض موکل واجب ست بنا بر آنکه متصرف از طرف
اوست خودش را حظ و ابرا نیست و نه وی ماذون ست بدان پس فعل او کالعدم ست و معتبر در نفی وکالت قول موکل

زیراکه اصل عدم اوست پس قول قول ثانی باشد و هکذا قول قول اوست در قدر چیزی که وکیل خرایش کرده و ثمن آن چه ثانی زیادت منکر اذن دهی ست بآن و اصل عدم آن و عدم اذن بآن ست در روایتی و در روایتی که مقتضی تعلق بوکیل باشد نیامده و درین هیچ تولی طرفین از وکیل در هر شی صحیح باشد اگر قصدش آنست که این شی موکل راست و رابطه قاصد نفس خود ست وکیل را بود و مانعی از آن نه از شرع و عقل نیست و احدی نگفته رضا خصم در خصومت وکیل از طرف موکل شرط ست و نه هیچکی قائل بعدم صحت خصومت از وی مگر با حضور موکل ست بلکه بذکر همچو تخصیص پرداختن جز توسیع دائره و تطویل مسافت نیست و انچه از ابوحنیفه رح اشتراط همین مروی ست گمان نمیرود که صحیح باشد چه رای شریف او که بنا بسیاری از مسائل بران ست ارفع القدر ست از آنکه چنین تجویز فرماید و نیست مانع از برای وکیل از تعدیل بینه خصم لکن اقرارش بر موکل صحیح نیست زیراکه موکل او را وکیل خصومت و مدافعت کرده ست نه وکیل اقرار بر موکل در انچه بدان اذنش نداده و عجب ازین تنزیل نکول از وکیل بمنزله اقرار ست فیالله العجب من اهدار اموال العباد بما لا تستحل به من الاسباب آری صلح و توکیل و ابرا از وکیل صحیح نیست زیراکه بدان امور نبوده مگر آنکه مفوض بتفویض شامل این امور باشد بشمول ظاهری چه در بعض اضرار محض موکل ست و هو الابرا و در بعض کمتر از اضرار ابرا ست و هو الصلح و بعض مظنه عدم صدق خصومت ست بلا ارادهٔ موکل و لکن سخن در تصحیح اقرار وکیل بغیر شرط ست و ظاهر آنست که تفویض موکل منصرف بسوئی چیز نیست که دران نفع محض و مصلحت خالصه موکل باشد و بسوئی غیر آن باز نمیگردد و همین ظاهر عاقل از تفویض مراد می دارد و موکل را میرسد که وکیل خود را هرگاه که خواهد عزل نماید خواه خصومت کرده یا نکرده و خواه خصم طالب عزلش شده یا نشده خواه در حضرتش منصوب شده یا در غیبتش و انچه منقول که عزلش بمحضر خصم ست تعلیل علیل و کلام قلیل التحصیل ست فسبحان الله سبحانه مالنا و لطلب الخصم و للنصب بحضرته و ای جدوی لتکلیف عباد الله بهذه الخزعبلات آری عزل وکیل بموت موکل صحیح ست زیراکه وی او را در حیات خویش نائب ساخته بود نه بعد از موت و همچنین باطل میگردد وکالت بردت موکل زیراکه وی باین ردت مباح الدم و المال گردیده پس وکیل را خصومت از طرف وی چه قسم می تواند رسید و خبر واحد در عزلش کافی ست و چون در تکالیف عامة البلوی خبر واحد کافی باشد در عزل وکیل از خصومت چرا کفایت نکند و انچه وکیل بعد از عزل بکند لغو ست و این ظاهر ست خواه آزاد ادا نماید یا نه چه اعتبار بانتهار ست و وکالت باجرت صحیح ست زیراکه نه از ان قرب ست که دران او را اخذ اجرت حرام باشد و استحقاق او از برای اجرت بقدر حصهٔ کار و بار ست و نیست فرق میان صحیحه و فاسده بر فرض صحت اتصاف بعض وکالات خصومت بصحت و بعض آن بفساد و نیست وجه از برای آن بلکه مستحق حصهٔ فعل ست از اجرت مسماة و با عدم تسمیه استحقاق اجرت مثل دیگر وکلا در همچو خصومت دارد ۰۰

باب الكفالة

اصل واجب قضاء لازم ست بوجه شرعی وصاحب حق را میرسد که مطالبهٔ تسلیم از من علیه الحق بکند واگر من علیه الحق مهلت مدتی از صاحب حق خواهد ووفا بدان در حال متعذر باشد بنا بر تعذر مال یا عدم نفاق مال در حال امهال متوجه گردد بنا بر اقتضای ضرورت وصاحب حق را میرسد که از غریم خود توثق برهن یا ضمین بکند وهمچنین اگر من علیه الحق فی الحال متمکن از تسلیم ست بلا مانع وصاحب حق رضا بامهال مدت با توثیق بضمین یا رهن داد او را میرسد زیرا که مالک مال را التضییق در تسلیم مع الامکان بر من علیه الحق بتاجیل جائز ست هکذا ینبغی ان یقال ومعنی کفالت بالوجه آنست که احضار مکفول علیه نزد حاجت بسوی احضار او واجبست ونزد تعذر احضار کفالت وجه کسی که بروی حد یا قصاص ست باینمعنی صحیح ست ومطالب میشود کفیل باحضار او چنانکه میباید لکن حبس او نزد تعذر احضار صحیح نیست وصحت کفالت بمال ظاهر ست واما کفالت بعین پس اگر رد عین بر کسی که در دست اوست واجب باشد هر چند مضمون نبود ونزد وجوب رد کفالت صحیح ست ورد ش بر کفیل واجب چنانکه واجب ست بر مکفول علیه واگر تلف شود حکمش حکم اعیان متلفه غیر مضمونه باشد ودر صحت ضمانت بتسلیم دین خود شکی نیست ونه دران کدام نزاع ست ودر کفالت بالوجه معنی مطلق کفالت صادق ست وبر کفیل زعیم بودن راست می آید پس آنچه زعیم را لازم آید کفیل را لازم باشد نزد تعذر احضار وجه مکفول علیه وهو قوله صلی الله علیه وسلم الزعیم غارم کما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وتضعیف اینحدیث باسمعیل بن عیاش بی وجه ست زیرا که ضعف در روایتش از حجازیین ست ودر روایت از شامیین قوی ست واینحدیث را از شرحبیل بن مسلم شامی روایت کرده نه از کدام رجل حجازی وحدیث را طرق ست ونسائی دو طریقش از روایت غیر اسمعیل آورده ویکی را ازانها ابن حبان صحیح گفته پس چون بر وکیل وجه احضار مکفول بوجهه متعذر گردد او را ضمان چیزی که بر ذمه مکفول بوجهه ست باین حدیث شریف لازم آید اگر تعلق آنچیز بمال ست نه آنکه متعلق ببدن باشد که درینصورت واجب بروی سعی ست در تحصیل آن تا آنکه بهر وجه متعذر شود وتمام کلام برین ضمین وجه باید ولکن ازینجا شناخته باشی که مآل کفالت وجه بسوی ضمان مال ست وحق قول قائل بآن دلیل ست وصحیح ست از میت معسر تبرعاً زیرا که وی خود را در چیزی در آورده که از انجام کارش خوف تضمین ست لقوله صلی الله علیه وسلم الزعیم غارم ودلیل دال ست بر صحت کفالت از مرده تنگدست چنانکه بخاری وغیره از حدیث سلمة بن الاکوع روایت کرده اند که ان النبي صلی الله علیه وسلم اتي بجنازة لیصلی علیها فقال هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم دیناران فقال ابو قتادة هما علي یا رسول الله فصلی علیه النبي صلی الله علیه وسلم زاد احمد والدارقطني

وانحا کر ان النبي صلی الله علیه وسلم قال له لما اقتضی دینه الآن بردت علیه جلده وقد روي من طرق وفیها اختلاف في قدر الدین وقد تقرر باصل الحدیث صحة الضمانة ونیست اعتبار بلفظ بلکه اعتبار بچیزیست که مفید معنی کفالت باشد اگر چه باشاره بود ومرجع در مدلولات بسوی اعراف ست چه تکلم متکلم غالباً بمقتضای عرف اوست وکفیل را میرسد که از برای خود هر چه خواهد شرط کند ونیست فرق میان وقت وشرط ومیان اجل وتعلیق بمجهول بلکه همه سواء بسواء ست خواه عرضی همچو دیاس ونحو آن بدان متعلق باشد یا نباشد همچو ریاح ونحو آن وفرق کردن درینها راجع بسوی روایتی یا درایتی نیست چه تعلق عرض وعدم آن امر خارج از ان تعلیق ست که وکیل آنرا از برای نفس خود جائز دارد وبران تقیید لزوم ضمان کند وصاحب حق را خیارست اگر خواهد رضا دهد بدان یا ممتنع شود واز این وصحیح ست تسلسل کفالت زیرا که حقی که بر مکفول علیه بود بر ذمه کفیل آمد پس چنانکه کفالت از مکفول علیه اول صحیح بود همچنان کفالت از ین وکیل صحیح باشد وهمچنین مانعی از صحت اشتراک در کفالة وثبوت طلب مکفول له از کفلاء نیست زیرا که حق بر یکی از ایشان متوجه ست پس موجب کفالتش باشد ونزد تقرر کفالت حاکم را میرسد که بقدر لزوم مال از مال کفیل بگیرد وبصاحب حق بدهد بدون حبس واگر بنا بر تمرد مال یا تغلب او بر مال قطع از وی ممکن نشود حاکم را حبس او میرسد یا غریم را بفرماید که ملازم او شود تا آنکه از انچه بر ذمه اوست خلاص گردد ونیست فرق درین صورت میان کفیل الوجه نزد تعذر احضار مکفول بوجهه ومیان کفیل مال ودلیلش همان حدیث متقدم ست که الزعیم غارم وساقط میشود کفالت وجه بموت مکفول به زیرا که وفا بدان متعذر گشته ووفاتش از طرف او تعالی صورت بسته نه از طرف وسبب کفیل ونه بسببی از طرف مکفول علیه پس انچه زیر قدرت او داخل نیست بر وی واجب نباشد وهکذا ساقط میشود بسپردن کفیل نفس خود را وبابراء وجهی یا مالیکه بر کفیل بود وبقبول صلح از هر دو واینهمه واضح ست وهمچنین باتهاب کفیل چیزیرا که ضامنش بود چه باین هبه آن ضمان ساقط میشود واگر موهوب کفیل نزد مکفول علیه باقی ست کفیل را گرفتن آن از مکفول علیه میرسد زیرا که از ان او شده وبا وجود کفالت اگر خصم طلبش از اصل کند صحیح باشد زیرا که اصل حق بر وی ست واثباتش بر کفیل مستلزم اسقاط از مکفول علیه نیست نه شرعاً ونه عقلاً ونه عادةً واستدلال بر عدم مطالبه اصل بقوله صلعم الآن بردت علیه جلده پس صحیح نیست بنا بر فرقی که در میان کفالت بر میت معسر ست که رجوع بر وی متعذر ووجوه مکاسب بر وی دشوار وتعلق ضمان بوی مشکل ست ومیان حي صحیح کاسب که متمکن ست وضمان وغیره بوی متعلق آری اگر کفیل برارت مکفول علیه شرط کرده ست ظاهر برارت اوست باین شرط بنا بر آنکه از اصل بری ست وچون دخول کفیل در کفالت باختیار نفس خودش باشد پس انچه از برای غیر بر خود لازم گردانیده لازم او شود وانسانرا میرسد که مال خود در هر چه

خواهد صرف کند خواه بطور تملیک غیر باشد یا او را هبه کند یا در نذر دهد یا مال لازم وا مرد اهب بر غیر یا بر جان خود بگیرد

فرقی در میان این صور نیست و جهالت فی الحال غیر موثر درین کفالت ست فسادا یا ابطالا تا چه اعتبار در هیچو امر منتهای

حال ست و انتهاء حال بسوی علم بقدر او ست جملةً یا تفصیلاً ۰ برین تقدیر ضمانت بر معین بمعلوم و بمجهول و با نچه ثابت ست

یا ثابت شود و با نچه بر مصادر یا با نچه مسروق شود یا غرق گردد یا بوجهی از وجوه تلف شود همه نافذ ست در اختیار مکلف

از برای خود انچه بدان ضمان لازمش میگردد و التزام آن بغیر اکراه و اجبار کرده ست چه وی را تصرف در مال خویش

چنانکه خواهد در غیر اضاعت و در غیر امری که مباح شرعی باشد میرسد و درین صورت اضاعت مال ست و نه تصرف بدان

در غیر حلال و التزام چیزیکه بر مصادر باشد قربت عظیمه و تفریج کربت و دفع ظلامت ست و در عین تالف ضمانت مثل

آن عین یا قیمت او ست و لغویت ضمانت در مثل این صورت صحیح نیست زیراکه وی خود اندران داخل شده و مفروض

آنست که وی کامل العقل صحیح التصرف ست و صحیح نیست رجوع در هیمه انواع بر جمیع تقادیر فاعرف هذا فانه الذی

ینبغی المصیر الیه والتعویل علیه لقوله صلعم الزعیم غارم و رجوع مامور تسلیم مطلقاً ظاهر ست زیراکه وی غریم

حق او ست بسبب مراد بکفالت، نه تسلیم چیزیکه بر وی ست و مجرد امر بکفالت کافی ست زیراکه مستلزم ضمان ست و لم

بملزوم امر ست بلازم آن و اگر امر نیست بلکه کفیل تبرعاً دران داخل شده پس درینجا و را راهی بر مکفول علیه نیست زیراکه

وی بدان امر نکرده و نه او را فریب داده و نه از برای آن تسبب نموده تا می توان گفت که بسبب آن غریم حق او ست

و نیست فرق در میان کفالت صحیحه و فاسده و کفیل را که التزام نفس خود بر وجهی که بنا شئی بر وی وفا آن واجب شرع ذکر ده

رجوع بسوی کسیکه مال خود بوی داده میرسد و اگر نفس خود را بدان ملزوم کرده ست مکفول علیه را بر وی بنفس این التزام

حق ثابت ست و رجوعش بر وی صحیح نبود زیراکه جانی ست بر جان خود

باب الحوالة

صحیح ست با نچه افاده دلالت کند اگرچه باشاره از قادر بر نطق بود کما کررنا مثل هذا فی الابواب التی اعتبروا

فیها الالفاظ وقررناه ولابد ست در صحة حوالة که محال حوالة را بپذیرد زیراکه این حواله نقل چیزیست که از ان او ست

از یک ذمه بسوی ذمهٔ دیگر پس منتقل نشود   از ذمهٔ اولی بسوی ذمهٔ اخری مگر باختیار و قبول او و لکن چون حواله اش

بر توانگر کند و وی نپذیرد آثم گردد زیراکه خلاف امر نبوی ست و هو قوله صلی الله علیه وسلم اذا اتبع احدکم

علی ملی فلیتبع کما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابی هریرة و فی لفظ لمسلم و اذا احیل احدکم علی ملی

جمهور گویند امر از برای ندب ست و ظاهریه بآن رفته اند که از برائی وجوب ست و احاله بر معسر یا بر مقل بتأجیل یا بر
متقلب از تسلیم با جهل محال از ین امور تغریر ست حالانکه وی بنقل دین خود بذمه محال علیه جز با عدم مانع راضی نیست و
و رضائیکه با وجود مانع واقع شود آنرا حکم نیست بلکه غرر و تدلیس ست ❊

باب التفليس

افلاس و اعسار لغةً و شرعاً قريب المعنى ست و مرجع هر دو یکی ست که تعذر از قضاء دین ست و صاحب دین را امیرسد
که مطالبه وام خود در هنگامیکه امکان تحول حال از اعسار بسوی ایسار ست بکند و مطالبه با ظهور اعسار مخالف حکم خداست
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة و قرضدار را اگر کسی چیزی بغیر طلب و سوال هبه کند او را منعی از قبول آن نیست
بلکه واجب ست که بگیرد و در دین بدهد و هر که مدعی اعسار ست وی بینه آرد یا سوگند خورد کما قال صلی الله علیه وسلم
شاهداك او يمينه و بعد ازین هر دو حبس او روا نیست خصوصاً نزد جمع میان هر دو با آنکه چیزی نیست و اگر کنند
شرع نباشد بلکه حکم طاغوتی بود آری اگر قرضدار توانگر ظاهر الغنا ست و مصمم بر مطل ست عقوبتش روا باشد چنانکه
در صحیحین و غیرهما از حدیث عمرو بن شرید آمده قال صلی الله علیه وسلم لي الواجد ظلم يحل عرضه و عقوبته
و لکن حال اینکس را با حال کسیکه بینه آورد یا سوگند خورد و بر فقر خود با علی صوت ندا کرد کدام مناسبت ست و بائع اولی
بانچه ثمنش متعذر شده باشد و این حکم در سنت قائمه از طریق جماعه از صحابه بصحت رسیده از انجمله ست حدیث ابی هریرة
در صحیحین و غیرهما مرفوعاً من ادرك ماله بعينه عند رجل افلس او انسان قد افلس فهو احق به من غيره و لفظ مسلم و نسائی این ست
اذا وجد عنده المتاع و لم يفرقه انه لصاحبه الذي باعه و در حدیث ابی بکر بن عبد الرحمن بن هشام آمده ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه و لم يقبض الذي باعه من ثمنه
شيئا فوجد متاعه بعينه فهو احق به اخرجه مالك في الموطأ و ابو داود مرسلاً و وصله ابو داود عن
ابي بكر المذكور عن ابي هريرة و این طریق را تضعیف کرده اند بآنکه در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست لیکن وی این
روایت از حارث زبیدی کرده که شامی ست نه از کدام حجازی و هم عبد الرزاق وصل آن در مصنف و ابن حبان و
دارقطنی از طریق ابی هریره کرده اند لکن بلفظ متقدم بحدیث ابی هریره در صحیحین و غیرهما و حاکم را میرسد که بر مدیون
واجد حجر کند زیرا که چون دین بذمه معلوم معین ثابت شد و صاحب دین مطالب ست و غریم با آنکه متمکن از قضا
از مال خود ست مماطل ست در صورت مستحق سزا و جزا باشد لقوله صلی الله علیه وسلم لي الواجد ظلم يحل عرضه

وعقوبته و بر حکام شرع که قادر اند بر رفع ظلامات و اخذ بر ایدی ظلمه واجب ست که دین از ظالم قسرا بستانند
و بصاحب مال بدهند و اگر قرضخواه مجرد حجر بر قرضدار می خواهد این اقل چیزی باشد که بر حکام شریعت واجب ست و اینکه
ذکر کردیم معلوم ست بکلیات و جزئیات شریعت و منجمله اش ادله امر بمعروف و نهی از منکر اند و اخذ از برای
مظلوم از ظالم وهي كثيرة جدا في الكتاب والسنة و این معنی ست از استدلال بحدیث کعب بن مالک
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه اخرجه الدارقطني
والبيهقي والحاكم وصححه و بحدیث عبد الرحمن بن كعب قال كان معاذ شابا سخيا فلم يزل يدان حتى اغرق
ماله كله في الدين فاتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلمه ليكلم غرماءه فلو تركوا لاحد لتركوا لمعاذ
لاجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ماله حتى قام معاذ
بغير شيء رواه سعيد بن منصور في سننه هكذا مرسلا واخرجه ايضا ابو داود وعبد الرزاق قال
عبد الحق المرسل اصح وقال ابن الطلاع في الاحكام هو حديث ثابت انتهى و دال ست بر جواز حجر مال مفلس
و تفریق آن همه میان اهل دین حدیث ابی سعید در صحیح مسلم بلفظ ان رجلا ابتاع ثمارا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاصابته جائحة فكثر دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فلم يبلغ وفاء
دينه فقال خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك و معلوم ست که چون تفریق مال مفلس میان اهل دین جائز ست
جواز حجرش تا آنکه میان قرضخواهان متفرق کرده شود بفحوای خطاب هم ثابت باشد و لکن با اینهمه تضییق بر وی بعد از حلول
اجل باید نه پیش از ان و نیز در مطالبه خصوم باید نه بغیر آن چه اگر خصوم طلبش ترک دهند توسیع خناق او و تنفیس از وی
کرده باشند و حاکم را نیز قرائن داله بر صدق مدعی یا بر آنکه مدعی علیه عنقریب در مال خود تصرف خواهد کرد از ملک خود
خارج خواهد نمود میرسد که از تصرفش محجور نماید و تعمیم و تخصیص همان می در آید یعنی اگر حجر جمیع اموال از جمیع غرما مصلحت
باشد همه را محجور کند و اگر حجر بعض مال وافی بدین بود همانقدر حجر بکند و چون حجر جمیع جائز باشد این حجر متناول بود مال
زائد بر دین را و مالی را که در مستقبل بملک او در آید نیز زیرا که مفروض آنست که محجور جمله مال ست در زائد و مستقبل منحجر مصداق
مال قرضدار ست پس اگر تعلیق حجر بقدر وفاء دین اهل دین بغیر تعمیم ممکن باشد اگر مال او بیشتر از وام ست پس تعین
عدل ست و اگر بدون حجر کل ممکن نبود حجر جمیع سائغ باشد زیرا که حفظ اموال قرضدار یکه از ان قضاء قرضخواهان میتواند شد
جز باین تدبیر راست نمی آید و حاکم را فک حجر از طرف خود نمیرسد تا آنکه دین منقضی گردد یا غرما اذن بفک دهند
بلکن ملبوس و مسکن و آنچه محتاج الیه ست از برای وقایه برد و حر و آنچه ضرورت بسوی آن داعی ست مستثنی ست از مالیکه

بدان قضاء دین واجب ست ولهذا منقول نشده که آنحضرت صلعم معاذ را از مسکن وخانهٔ او بدر کرده باشد یا از
برهنه ساخته یا متاع لابدیه منزل که محتاج الیه ست بیرون آورده بود واستثناء خادم وقتی تمام شود که مفلس بخدمت
نفس خود واهل خود قادر نباشد واگرچه استثناء این چیزها از برای غیر کسوب ومتفضل کغلات وقف ونحو آن بر دیگر
عائد باشد اولی ست بنا برآنکه احوج ست ازین هر دو ولکن معلوم ست که امثال معاذ وامثال او را آنچه حاجت بسوی
آن داعی ست گذاشته شده باآنکه با سیاف واعمال خویش کاسب بودند وهکذا لائق آنست که از برای مفلس بهر
تقدیر طعام وادام را که حاجت بسوی او خواهان ست تا وقت دخل بگذارند ومجاهد را وهر کرا که محتاج بسوی مدافعت
از جان ومال خود ست سلاح ترک دهند وعالم را کتب تدریس وافتا وتصنیف که محتاج الیه اوست واگذارند ونیز
هر که معاش او بکشت کاری ست ودر حرث محتاج دابه وآلات کشاورزی ست ترک نمایند وهکذا هر که کسب او بتاجیر
دواب ونحو آن ست دابه را از برای وی واگذارند ووجه استثناء این چیزها آنست که حاجت بسوی آنها همچو حاجت
بسوی امور متقدمه مستثناة ست وشک نیست که مرد کسوب ساعی در وجوه رزق وابواب دخل در حکم مستغنی از استثناء
قوت وادام ست اگر از کسب آنقدرش بهم میرسد که بدان قوام وی میتواند شد واگر کسبش قاصر ست از وفا بالمحتاج الیه
او را حکم غیر او می باشد در آنچه حاجت بجانب آن داعی ست حاصل آنکه تفویض همچو امور بانظار حکام عدل ست که ما
انزل الله تعالی را می شناسند وبسنت مطهره کار می بندند وهمین ست در خور مقام نه غیر آن بنا بر اختلاف احوال واشخاص
واکمنه وازمنه ودر تنجیم بر مفلس معتمد فاضل از کفایت معتبره ست اگر بیابد ورنه حکم قول او سبحانه ست وان کان
ذو عسرة فنظرة الی میسرة ومنجمله اسباب حجر ست صغر ورق وجنون زیرا که تصرف نمیکند از صغیر مگر ولی او وعبد
مالک چیزی نیست وجز باذن مولای خود در هیچ شی تصرف نمی تواند کرد واز طرف دیوانه ولی او کارگزار باشد چه او را
عقل نفع وضرر نیست وما دام که مجنون ست قلم تکلیف بروی روان نیست پس عدم صحت تصرف اینها شرعا گویا حجر ست
برایشان از طرف شرع وحاجتی بسوی حجر گردانیدن مرض نیست. به تصرف مریض مادام که ثابت العقل ست شرعا
نافذ ست مگر آنکه مرض مخوف داشته باشد وبودن رهن نیز از حجر مادام که رهن ست تا هست زیرا که حق مرتهن بدان
متعلق ست جز بآنچه در کتاب رهن گذشته خارج از رهنیه نگردد ومنجمله اسباب حجر یکی سفه وسوء تصرف وعدم ادراک
مصلحت از مفسدت وربح از خسر ست وادله بران قائم واستیفارش در شرح منتقی بوده وحال نمی شود بسبب حجر
دین مؤجل چه تاجیل حق مدیون گشته ونیز بروی آنچه مقتضی سقوط حق ثابت باشد حاصل نشده

باب الصلح

صلح از حقوق صحیح ست بنا بر آنکه داخل ست زیر عموم حدیث عمرو بن عوف ان النبي صلی الله علیه وسلم قال الصلح
جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا او احل حراما اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم
وابن حبان وصححه الترمذي وابن تصحیح از ترمذی منجمله تنقدات ست چه در اسنادش کثیر بن عبدالله بن عمرو بن عوف ست
شافعی و ابو داود در حق وی گفته اند [illegible] رکن من ارکان الکذب واز ترمذی اعتذار کرده اند بآنکه تصحیحش باعتبار کثرت طرق آن
و ابو داود اخراجش از غیر طریق او نموده واز حدیث ابی هریره آورده وابن حبان وحاکم تصحیحش و ترمذی تحسینش نموده
وهم حاکم روایتش از حدیث انس و دارقطنی از حدیث عایشه نموده وحدیث را طرق ست غیر این طرق و بعض آن حجت در
هر صلح قائم می شود مگر انچه آخر حدیث باستثنایش پرداخته واین دلیل مقرر شد صحت صلح بمنفعت چنانکه صحیح ست بمال
و بعض چنانکه صحیح ست بکل و بمؤجل و معجل و تقیید صحت در بعض این صور محتاج قیام دلیل ست بران واگر قائم نشود پس هر صلح
جائز باشد مگر انچه حرام را حلال یا حلال را حرام گرداند و صحیح ست تقیید هر صلح بانچه هر دو متصالح خواهند از شروط مگر
بمانع و دلیل بر مدعی وجود و تاثیرش در منع ست و معتبر در صلح از مجهول بمعلوم حصول تراضی ست که مناط شرعی ست
در تحلیل اموال و چون این مناط دست بهم دهد بهر حال جائز باشد تا وقوف بر قدر جملةً یا تفصیلاً ممکن ست زیرا که هر چه
بر قدرش بوجهی وقوف حاصل نشود این مناط دران متحقق نبود و دال ست بر جواز صلح بمجهول از معلوم انچه در صحیح ثابت
شده که ان جابر بن عبدالله کان علیه [illegible] فعرض علیه ان یستأنیه فابی فکلم جابر النبي صلی الله
علیه وسلم ان تکلم الیهودي فعرض صلی الله علیه وسلم ذلك علی الیهودي فابی فمشی رسول الله صلی الله علیه وسلم
ثم قال جد له فاوف الیهودي وبقي لجابر قدر وهو سبعة عشر وسقا بعد ان اوفی الیهودي ما هو له وهو
ثلاثون وسقا و چون دین متعلق بترکه میت گردد و هر یکی را در ان نصیبی باشد اگر یکی از ورثه مصالحه از جمیع کند رجوع
بر باقیین در انچه زائد بر نصیب خود در صلح داده ثابت باشد اگر اجازتش دهند و بدان راضی گردند ورنه نفوذ صلح بر نصیب
او باشد و عدم صحت صلح در [illegible] ثابت ست که این صلح حرام را حلال میکند چه اسقاط حد و بعد از ثبوت حرام ست
چنانکه بادله صحیحه وعید بران ثابت [illegible] الانتساب زیرا که بر منتسب بغیر [illegible] خود و مدعی غیر برادر
وعید شدید آمده و صلح از [illegible] داخل [illegible] ست [illegible] حدیث متقدم و نیست دران تحلیل حرام ونه تحریم حلال
پس وجهی از برای منع ازان نبود وانچه [illegible] دفع منع کافی ست ومعهذا صلح از انکار را از آنحضرت صلعم [illegible] کس که
در مسجد شریف تنازع کردند و آواز های ایشان بلند شد [illegible] آنحضرت صلعم [illegible] اشاره کرد که شطری را [illegible]
بنهد و بگذارد [illegible] بدان راضی شد [illegible] این قصه ثابت ست در صحیح و چنانکه این صلح از انکار داخل ست در زیر عموم

حدیث مذکور همچنان داخل ست زیر کریمهٔ والصلح خیر وزیر آیهٔ واصلاح بین الناس **فصل** ابراء عبارت ست از اسقاط دین و انداختن ضمان عین و اباحت امانت و این ظاهرست محتاج تدوین نیست و مجرد اختلاف در اصطلاح که ابرا اسقاط ست یا تملیک در خور ذکر بکتب فقه نیست چه تدوین این کتب نه از برای بیان اصطلاحات متواضع علیهاست بلکه از برای بیان احکام شرع و وضع چه مراد با برا آنست که قرضخواه را قرضی که بر قرضدار بود باقی نماند و همچنین ابرا از عین که مجردش موجب ملک گردیدن آن عین ست از برای کسیکه او را ابراء کرده چه بارها گذشته که مناط شرعی در انتقال املاک او ملکی بسوئی ملکی دیگر بحصول تراضی باشد و مشتری راضی شده که این عین ملک مبری عنه گردد پس ملک او شد و مستلزم عدم مطالبه ضمان آمد و هکذا اباحت امانت که مراد بدان جز این نیست که ملک مباح له شد چنانکه خواهد دران تصرف کند و نیست اعتبار بلفظ ابرات یا احللت چه معتبر حصول دلالت بر معنی ست کائنا ما کان و بهر صفت که واقع شود اگرچه بغیر لفظ از دوال غیر لفظیه باشد و چون مبری محسن ست او را میرسد که احسان خود را بهرچه خواهد مقید گرداند بدون فرق میان شرط معلوم و مجهول و رجوعش بنابر تعذر شرط ازانجهت ست که این رجوع اثر مترتب ست بر شرط و فائده حاصله از وست و همچنین تقیید بعوض که ادا از برای او بود پس تمام نشود مگر بدان و هکذا صحیح ست تقیید بموت مبری پس نفاذش بموت او باشد همچو سائر وصایا آری ابرائیکه با تدلیس بفقر و اهدار حق باشد صحیح نیست چه این ابراء از رضا و طیب نفس صادر نشده بلکه صدورش از خدیعت و تغریر ست و انکشافش کاشف از عدم رضاست که مناط شرعی ست و لابدست که مبری عالم باشد بقدر ابراء جملةً او تفصیلاً و همین ست مطلوب و بر کسیکه حق ست بیان قدر یا صفت واجب نیست و ابراء ورثه مشعر رضا بترک مطالبه و ترک رجوع بر ترکه ست و این موجب سقوط دین ست از ترکه پس ورثه مستحق آن اند و ابراء آنها مستلزم سقوط دین و عدم تعلقش بترکه باشد و ذلک هو المطلوب و بطلان ابراء برد ظاهرست زیراکه هیچ شی در ملک انسان جز باختیارش نمی درآید و قبول دران معتبر نیست

باب الاکراه

اما اکراه بوعید قتل یا قطع عضو پس شک نیست که تکلیف مکره درین صورت بترک تکلیف بما لا یطاق ست و حق تعالی گفته ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به و در حدیث صحیح حاکیا عن عز وجل آمده که انه قال قد فعلت پس جواز فعلی که بران اکراه کرده شد در مثل این صورت ماذون به شرع ست و تکلیف بدان مرفوع و شک نیست که کفر غایتی ست که ورای آن غایتی در معصیت خدا نیست و حق تعالی تکلم بکلمهٔ کفر همراه اکراه جائز داشته من اکره وقلبه مطمئن بالایمان

ولکن من شرح بالکفر صدرا الآیه فرموده وازین قبیل ست حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا
علیه وسخن بر طرق این حدیث گذشته وبعضش شاهد بعض ست پس صالح احتجاج باشد و امّا اکراه باضرار فقط پس ظاهر
جواز فعل محظور ست بآن زیرا که غایت آنچه در سبب نزول کریمهٔ الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان واقع شده آنست
که کفار بعض مسلمین را در حر رمضاء مبسوط میساختند و بر صدور آنها صخرات می نهادند و هم او تعالی اکل میتة بمجرد اضطرار
بسوی مردار مباح ساخته واکل آن منجملهٔ محظورات ست چنانکه معلوم ست واز آنچه دال ست بر جواز باطلاق ضرر قول
او تعالی ست الا ان تتقوا منهم تقاة ونیست حکم ضمان بر مباشر فعل باکراه بلکه ضمان بر فاعل اکراه ست وچه قسم
میتواند شد که بامجرد امر از قوی بضعیف ضمان ثابت شود وبا وقوع اکراه از وی بمکره ثابت نگردد زیرا که امر ست با جبار
و وعید باضرار منضم بسوی او ست ونیست اضعف تر از مکره وتا تواند کلمهٔ کفر را تاویل سازد واز معرت اکراه بر کفر بخدای
عز وجل متخلص گردد و در هر چه نتواند بکند واین همچو لا فعل باشد واین از وضوح وجلا در محلی ست که التباس وتردد را در آن
گنجایش نیست گویا درینحالت همچو آلت از برای فاعل اکراه گشته پس در تکلیف او بفعل فعل تکلیف ما لا یطاق ست
باآنکه حق تعالی بنصوص کتاب وسنت رفع آن از عباد خود فرموده وچون باضرار فعل ما حرم الله جائز باشد کما قررنا پس
ترک واجب چه قسم بدان جائز نخواهد بود وچه قسم معاملات بدان باطل نخواهند شد وبطلانش در خور آن نیست که در آن
ترددی از متردد وشکی از شاک باشد وبارها شناسایت کرده ایم که مناط شرعی در جمیع معاملات تراضی ست کما قال تعالی
تجارة عن تراض وکدام رضا موجب اکراه خواهد بود وچون معامله بمجرد عدم وجود رضای محقق وعدم وجود طیبت نفس
صحیح نیست با مجاوزت ازین حد بسوی اکراه بر فعل چه قسم باطل نباشد وخشیت غرق همچو اکراه ست چه از ان واز نحو آن
خشیت تلف تسبب میگردد تا بخشیت ضرر چه رسد

۱۹ رفع حرمت فعل محظور باکراه مطلق ضرر ۱۲

باب القضاء

جمیع مسلمانان متفق اند بر وجوب امر بمعروف ونهی از منکر وچند بار گذشته که این هر دو دو عمود عظیم اند از اعمدهٔ دین و
واجب اند بر هر فرد از افراد مسلمین بوجوب مضیق وقاضی قادر بر حکم بحق وعدل وبآنچه او تعالی نازل کرده چون از
دخول در قضا ممتنع شود اهمال واجب آلهی ومحتم شرعی بر خود که امر بمعروف ونهی از منکر ست کرده باشد بلکه ترک اعظم
واجبات علی العباد واهم تکالیف بر مکلفین پرداخته واین بر تقدیریست که دیگری از وی مغنی باشد واگر اغنا دیگر از وی
نبود پس کدام واجب بر وی اوجب تر از دخول وکدام تکلیف شرعی عدیل این تکلیف وکدام فرار از آنچه بدان او تعالی

عباد خود را منصب برده ست مساوی این فرار خواهد بود ولاسیما کسیکه حظی از علم دارد و ابلاغ حکم میان عباد الله بشریع
شریف می تواند وا ز ثبوت کسیکه متقل حجج الهی نیست وعلمش بمعرفتش نمیرسد برین منصب عظیم که مقصدی از مقاصد بعثت
وهم رتبه از مراتب رسالت بترسد که درین حین وجوب آن بروسے متضیق و دخول در ان بروسے
متعین باشد ورنه مشارک ست در اثم با کسیکه اجراء احکام بر غیر مجاریش و القاع آن در غیر مواقعش میکند وبعد از معرفت
اینمعنی شک نیست در وجوب دخول در قضا بر کسیکه غیرش ازوی مغنی نیست ونیست شک در تحریم آن بر کسیکه صلاحیت
قضا ندارد بنا بر قصور در علم یا در ادراک یا در دین زیراکه وی متلبس ست بانچه صالحش نیست و در کاری در آمده که از شان
او نبوده و ماعدای این دو صنف متردد ست میان احادیث ترغیب در ولایات و ترهیب از ان و آن احادیث ترغیب
حدیث ابن عمر در صحیح مسلم وغیره بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان المقسطین عند الله عز وجل علی
منابر من نور عن یمین الرحمن وکلتا یدیه یمین الذین یعدلون فی حکمهم واهلیهم وما ولوا و از انجمله ست
حدیث لا حسد الا فی اثنتین وفیه رجل اتاه الله تعالی الحکمة فهو یقضی بها بین الناس واین در صحیح بخاری وغیره ست
ودر صحیحین وغیرهما از حدیث ابی هریره وعمرو بن العاص مروی ست ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اجتهد الحاکم
فاخطأ فله اجر وان اجتهد فاصاب فله اجران ودرین حدیث فضیلت عظیم ست از برای قاضی زیراکه آنحضرت
صلعم تردیدش میان یک اجر یا دو اجر کرده و او را ماجور بر خطا گردانیده بلکه حاکم و دارقطنی از حدیث عقبة بن عامر و ابی هریره
و ابن عمر این حدیث را باین لفظ روایت نموده اند اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور
ودر سندش فرج بن فضاله ست و ابن لهیعه تابع اوست و این هردو هرچند ضعیف اند لکن بضم ضعیف بضعیف حدیث قوی میگردد
وشاهد اوست حدیث عمرو بن العاص نزد احمد بلفظ ان اصبت القضاء فلک عشرة اجور وان اجتهدت فاخطأت
فلک حسنة ودر سندش ضعف ست ودرین باب یعنی در ترغیب در قضا حدیثها ست که در شرح منتقی بذکرش پرداخته
وفیما ذکرناه کفایة وحق تعالی در کتاب عزیز حکم بعدل وبحق وبما اری الله للحکام کرده و فرموده یحکم بها النبیون الذین
اسلموا للذین هادوا واما حدیث ترهیب پس از انجمله ست در صحیح مسلم وغیره از حدیث ابی ذر بلفظ ان النبی صلی الله علیه
وسلم قال یا ابا ذر انی اراک ضعیفا وانی احب لک ما احب لنفسی لا تامرن علی اثنین ولا تولین مال الیتیم
ودر مسلم ست از حدیث وی رضی الله عنه قلت یا رسول الله الا تستعملنی قال فضرب بیده علی منکبی قال یا ابا ذر
انک ضعیف وانها امانة وانها یوم القیامة خزی وندامة الا من اخذها بحقها وادی الذی علیه فیها
واین هردو حدیث مقید اند بقوله صلعم اراک ضعیفا وبقوله انک ضعیف ونیست نزاع در انکه دخول در ولایات از برای

ضعیف حلال نیست و لهذا در حدیث ثانی بقوله الا من اخذها بحقها الخ استثنا کرده و از احادیث ترهیب حدیث
حدیث ابی هریره نزد احمد و اهل سنن و حاکم و بیهقی و دارقطنی و حسنه الترمذی و صححه ابن خزیمه و ابن حبان قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین و این حدیث اشق چیزی ست که مطلق از تقیید
احادیث ترهیب در دخول در قضا وارد شده و جماعتی آن را ماول بر مدلول احادیث ترغیب کرده اند ترهیب را تاویلی
جوابها ست که در شرح منتقی مذکور ست و لکن درینجا جواب دیگر ست که موجب تاویل او حسنست و آن این ست که حدیث
اقسطوا علی منابر من نور عن یمین الرحمن و حدیث بودن اثنان در فضلت که نیست حسد مگر در اثنا و تردید دخول میان
دو اجر همراه اصابت و یک اجر با خطا پیشتر گذشته و هر چه باین منزلت باشد و او را چنین مزیت بود از اعظم اسباب فوز
بخیر و اجر ست حدیث ذبح بغیر سکین محمول بر کسی باشد که داخل شود در قضا مصحوب بمانع از نهوض بدان خواه بنا بر ضعف
چنانکه آنحضرت ابو ذر را گفته یا بنا بر عدم قدرت بر اجتهاد چنانکه در تردید میان دو اجر یا یک اجر ست و تا جمع ممکن ست مقدم
باشد بر ترجیح بالاجماع و اینجا جمع ممکن آمد بر تقدیر جواز مصیر بسوی ترجیح باشد پس احادیث ثابته در صحیحین از طریق جماعه راجح ست
از انچه در ان ثابت نشده چنانکه در وجوه ترجیح مذکوره در اصول و در علم اصطلاح حدیث رسول صلعم معلوم ست و اما حدیث
القضاة ثلثة پس شک نیست که چون قاضی قضا کرد بجهل عامدا یا جاهلا للحق وی مستحق این وعید ست که در حدیث آمده
لکن نیست محل نزاع مگر در قاضی که عالم بحق و قاضی بحق ست و آنحضرت او را قاضی جنت فرموده پس این حدیث لائق آنست
که مجمل احادیث ترغیب متاملین للقضاء در دخول بدان باشد نه از ترهیب و لفظ این حدیث در سنن ابی داود و سنن ابن ماجه
از حدیث بریده از آنحضرت صلعم چنین آمده القضاة ثلثة واحد فی الجنة و اثنان فی النار فاما الذی فی الجنة
فرجل عرف الحق فقضی به و رجل عرف الحق و جار فی الحکم فهو فی النار و رجل قضی للناس علی جهل فهو
فی النار و اخرجه ایضا الترمذی و النسائی و الحاکم و صححه و اما سائر احادیث وارده در ترهیب از دخول در قضا
پس با ضعفی که در آنها ست محمول ست بر انچه در جمع میان حدیث ذبح بغیر سکین و میان احادیث وارده در ترغیب گذشته
و ازینجا نمایان شده باشد که دخول در قضا واجب مضیق ست و آن بر کسی ست که غیرش از وی مغنی نیست یا حرام بحت ست
و آن بر کسی ست که با نچه معتبر در قضا ست قائم کند و انچه ازان چاره کار نباشد مستجمع آن نیست و دخول دران از من عداهما
این هر دو قربت باشد چنانکه احادیث متقدمه بران دلالت دارد و گاه بود که این دخول بر وی واجب گردد اگر وثوق
قیام بحق و اجرا امور بر مجاریش و وقوف بر حدود محدوده او تعالی که از برای قائمین با وامر و نواهی کرده از نفس خودش
دارد هر چند غیر وی ادای مغنی بود و هر که وثوق بامور مذکوره از نفس خود ندارد در حق او مقتضای دخول هنوز مکمل نشد

وآنکه از سوال امارت نهی آمده چنانکه در بخاری و مسلم ست وغیرهما از حدیث عبد الرحمن بن سمره ان النبي صلی الله علیه وسلم
قال له یا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان اوتیتها عن مسئلة وکلت الیها وان اوتیتها من غیر مسئلة
اعنت علیها پس این نهی ست از امارت خواستن واین غیر محل نزاع ست نه از قبول امارت بغیر سوال که دران ترغیب
فرموده بقوله اعنت علیها وهکذا آنچه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابی موسی مرفوعا آمده انه قال والله لا نولی هذا العمل
احدا یسأله او احدا حرص علیه که این دلالت دارد بر عدم جواز تولیت کسی که اراده عمل کند وبران حرص ظاهر سازد
نه بر عدم قبول آن بغیر سوال وبدون طلب واراده وقیل وقال وحرص باهم درین ست ومثل اوست حدیث ابی هریره در صحیحین
وغیرهما مرفوعا بلفظ انکم ستحرصون علی الامارة وستکون ندامة یوم القیامة که این تنفیر ست از حرص بر امارت آن
مسلم ست وهکذا آنچه در بیهقی آمده محمول ست بر آنچه دران تصریح از آنحضرت صلعم واقع شده وآمده که اذا جلس الحاکم
في مکانه هبط علیه ملکان یسددانه ویوفقانه ویرشدانه ما لم یجر فاذا جار عرجا وترکاه اخرجه البیهقي
من حدیث ابن عباس والطبراني من حدیث ابن الاسقع والبزار من حدیث ابي هریرة ودر اسانیدش مقال
لکن بعضش مقوی بعض ست وشاهد اوست حدیث صحیح متقدم بلفظ وان اوتیتها من غیر مسئلة اعنت علیها چه این
مذکور در حدیث هبوط ملائکه نوعی از اعانت ست ومن هذا ما اخرجه احمد وابوداود وابن ماجه من حدیث انس
قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من سأل القضاء وکل الی نفسه ومن جبر علیه نزل علیه ملك یسدده واما
شروط قضا پس از انجمله یکی ذکورت ست چه آنحضرت صلعم زنان را ناقصات عقل ودین ستوده وهر که باین منزلت باشد
صالح تولی حکم میان عباد الله وفصل خصومات بمقتضای شریعت مطهره وایجاب عدل نبود لبعد از نقصان عقل ودین هیچ نیست
وقیاس قضا بر روایت نمی توان کرد زیرا که زنان راویات ما بلغها وحاکیات ما قیل لها اند وقضا محتاج اجتهاد رای وکمال ادراک
وتبصر در امور وتفهم از برای حقائق ست والمرأة لیست في ورد ولا صدر من ذلك ومؤید اوست آنچه در صحیح بخاری
آمده لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة وبعد از نفی فلاح وعیدی شدید نیست ورأس امور قضاست بحکم عز وجل پس داخل
اندران بدخول اولی باشد شرط دیگر تکلیف ست زیرا که بادله صحیحه متقرر شده که قلم تکلیف از صبی مرفوع ست واز لوازم
قضاست تکلیف عباد بمقتضای شریعت مطهره وهر که صالح تکلیف نفس خود هم نیست وی چه قسم صالح تکلیف دیگر عباد
می تواند شد وکیف یقوم الظل والعود اعوج وصبی از کجا متصف بعدالت که همراه علم راس المال قاضی ست میتواند شد
حالانکه آنحضرت صلعم از امارت صبیان تعوذ فرموده چنانکه احمد از حدیث ابی هریره اخراج کرده وتعوذ رسول الله صلعم
من امارة السفهاء ایضا کما اخرجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح وصبی سفیه ست وآنحضرت تو سد امر را

بسوی غیر اہل آن آنچ از علامات قیامت گردانیده و صبی اہل امر نیست **شرط سوم** سلامت از عمی و خرس ست بنا بر آنکه
قاضی محتاج ست بسوی بصر بنا بر مشاہدهٔ خصوم و معرفت احوال مخاصمین مالہم و ما علیہم و شنیدن کلام آنها پس ولایت اعمی
و اخرس بلای مصبوب بر خصوم و عذابی نازل بر اہل خصومت ست با عدم رکون بسوی آنچه می کنند این ہر دو بوجه این نقص
که ظاهر و واضح ست پس باین حیثیت عمی و خرس مانع اند از ولایت با آنکه فاقد اعظم چیزی اند که مقتضی جز باین کام نمیگردد

الهی دیدهٔ تحقیق ده ہر یک مقلد را ٭ چو عینک تا بکی ہر سو بچشم دیگران بیند

شرط چهارم اجتهاد ست در اصح اقوال و ارجح مقال بنا بر آنکه قاضی مامور ست بحکم کردن بعدل و بحق و بما انزل الله تعالی
و بما اراه الله عز و جل چنانکه برین امور نص در کتاب عزیز وارد شده و مقلد مسکین قادر بر تعقل حجج الهی نیست تا باقتدار
بر تمییز میان عدل و جور و حق و باطل و حکم بما اراه الله تعالی چه رسد زیرا که حق سبحانه او را چیزی ننموده و ارادت وی
بکاری نکرده و در حدیث صحیح گذشته که حاکم مجتهد خاطی را یک اجر ست و مصیب را دو اجر و مقلد کجا و اجتهاد کجا چه اجتهاد
عبارت ست از بلوغ جهد و طاقت در بحث از حکم خدا در حادثه و وی مقر ست بر نفس خود با آنکه مطالب نیست مگر رای
کسی که تقلیدش کرده نه بروایت او و ہم مقر ست با آنکه غیر مطالب ست بحجت و نیست او را علم مگر آنچه تلقیش از امام خود
کرده باین طریقه معلومه و برین صفت موجوده لا غیر حاصل آنکه نصب مقلد از برای حکم میان عباد الله اذن ست بحکم
کردن بطاغوت چه وی عارف حق نیست تا بدان حکم می تواند کرد و ہر چه ما عدای حق ست طاغوت ست و اگر گیریم که وی
در حکم مطابق حق آمده پس حکمش بآن حق بدون حق دانستنش باشد و لہذا چنین حاکم یکی از قضاة نار ست و اگر چه میان مردم
حکم بشرعی کند که محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم بدان مبعوث گشته و لیکن وی در ہر دو حالت خود از اہل نار ست
و کفاک من شر سماعه ان الله لا یصلح عمل المفسدین و ان الله لا یهدی کید الخائنین و از آنحضرت ثابت شده
که از علامات قیامت یکی آنست که مردم رؤس جهال گیرند که فتوی دهند بغیر علم و گمراه شوند و گمراه سازند و راس ریاسات
دینیه قضاست بلا شبه **شرط پنجم** عدالت محققه ست و در باب شهادات کلام بر عدالت و آنچه در آن کافی ست گذشته
اعاده اش نمیکنیم و چون این عدالت در شاهد قضیه فرده شرط ست پس در تولی قضا در قضیه وارده بسوی وی چه قسم شرط نخواهد بود
حاصل آنکه بحکم کسیکه او را عدالت نیست وثوق نبود و خصوم را قبول حکمش لازم نیست و باین معنی غرضی که از نصب او
بود باطل میشود با آنکه مظنه حکم بخلاف حق ست بنوعی آنکه حکمش بر وفق حق ست و وی معرض ست از اغراض دنیویه چه
فاقد العداله از ہیچ شی تورع نکند **شرط ششم** آنکه ولایت داشته باشد از طرف امام بر حق زیرا که احدی در زمن
نبوت متصدی قضا جز بامر وی صلعم نشده و نه ہیچ یکی متصدی شد در ایام خلفاء راشدین مگر بامر خلیفه وقت ان امر

ظاهر و واضح است که کار نی سزد و تحکیم باب دیگر است از وادی قضا نیست نه در ورد نه در صدر زیرا که دران هر دو خصم
حکم محکم را بر جان خود الزام کرده اند و همین الزام سبب لزوم است و حق تعالی در وازهٔ تحکیم را در کتاب عزیز گشوده و سنت
مطهره بدان وارد گشته چنانکه در جزاء صید و در تحکیم سعد در قصهٔ بنی قریظه و جز آن آمده و همچنین استمرار امر بعد از انقضاء عصر
خلفاء راشدین بوده و هرگز قضاء هیچ قاضی بگوش نرسیده مگر بولایت از طرف سلطان زمان تا این غایت و اشتراط
امام حق باین جهت است که طاعت کسیکه مسلمانان با وی بیعت کرده اند واجب است باحادیث متواتره و امر بصبر بر
جور جائرین و ظلم ظالمین ثابت شده با آنکه ولاة مامور اند بامر بمعروف و نهی از منکر و منجمله طاعت واجبه یکی آنست که
هیچکس متولی ولایتی نگردد مگر باذن سلطان ورنه از صحرای منازعت در امر باشد و تحریمش ثابت است تا دامیکه مقیم نماز اند
و کفر بواح از ایشان نمایان نگردد و احادیث صحیحه در مثل این امر بیش از آن است که بحصر در آید و قضاة تابعین و تبع
تابعین که قرون اینها بعد از قرن صحابه خیر القرون و مشهود لها بالخیر است ولایت از طرف ملوک عاصرین از امویه و عباسیه
می ستانند و همچنین از زمان ایشان تا الآن تولی قضا را از علماء اسلام همین انسجام بوده آمده و هذا امر من الجلاء و الوضوح
بحیث لا یحتاج الی بیان **فصل** هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست و نه مستحق مباشرت چیزی است که
امام مباشر آن باشد لا کلا و لا جزءً زیرا که سبب ولایت بیعت و التزام مسلمین است نه برای خود طاعت واجب امام را و آنکه
محتسب بخلافت هیچو احدی از مسلمین است در قیام بواجب امر بمعروف و نهی از منکر و هر که صالح قضا است او را میرسد که هیچو احتساب
احتساب فرماید و محتاج ولایت از طرف او نیست زیرا که حرمتی حمیره از غیر ندارد مگر بمجرد اظهار نفس انها برای تقدیم چیزی
که از امور دین بسوی او می آید یا بوی میرسد و صالح قضا چون باظهار نفس خود هیچو انها محتسب پرداخت مستغنی شد از وی
و هر که از طرف امام قاضی است او را باید که متوقف باشد بر مرسوم از عموم و خصوص مگر در خلاف حق زیرا که قاضی را اعتقاد
برخلاف مذهب خود به تبعیت امام حلال نیست زیرا که مطلوب الهی از وی حکم بحق و عدل و بما اراه الله و بما انزل الله سبحانه و تعالی است
نه بما یراه الامام و یامر به پس اگر امام قاضی را حکم کند بانچه خلاف تدین بدین الهی نیست یا بحثش صحیح است و قاضی آن را
بپذیرفت فذاک و اگر نپذیرفت از معرهٔ مخالفت موجبات الهی رهائی یافت و حکم قاضی جاری است بر امام و بر غیر او
از حکام و هر که را صلاحیت قضا ثابت است او را مزید خصوصیت است در قیام بامر بمعروف و نهی از منکر و منجمله آن یکی
قضا و تنفیذ احکام شرعیه و اخذ بر ید ظالم و انصاف مظلوم از ظالم است و هر مسلمان که قادر باشد برین کار وی مکلف است
بدان و ذکر صلاحیت از آن کردیم که مدخلیتش در وجوب این کار اتم است و وی الیق است بدان ورنه هر که صالح امری از
امور شرعیه است علی الاصح بلا نصب امام نزد نبودن امام بجا می تواند آورد **فصل** قاضی را میرسد که اعوان گیرد زیرا که قضا

یکی شعبه است از شعب امر بمعروف ونهی از منکر واین بر هر مکلف واجب ست و بر قادرین اوجب لاسیما بر علما رعاقین بمدارک شرعیه ومعروف آنست که قاضی از جرگه همین اهل علم و مدرکین ست کما قدمنا و در ین حین چون اتمام حکم شرع جز باتخاذ اعوان صورت نه بندد گرفتن آنها بنا بر استمداد وحاجات خویش بر مرتکبین منکرات ومتمالئین در تادیه واجبات متمردین از امتثال قضاء شرع عز و جل بنا بر استعمال اتمام نفاذ احکام شرعیه واجب ست بر قاضی واگر بجا آوری حق جز بتشدید وتغلیظ وعید ممکن نشود این نیز متعین باشد بر قاضی واز مقتضیات این اتخاذ ست احضار خصوم و دفع زحام واصوات چه این احوال مشوش ذهن حاکم ست و میان او و میان سماع دعوی واجابت خصومت بر وجه کمال واستقصا حائل میگردد وهمچنین اتخاذ عدول تا از انها از حال متکلمین بپرسد از احسن سیاسات شرعیه ست اگرچه فتح باب جرح وتعدیل ازان بی نیاز نه میکند ولکن بسیارست یا گاه باشد که اخبار این عدول محصل چیزی شود که بجرح وتعدیل دست بهم نمیدهد بنا بر وقوف حکم بآنها وطمانیت نفس بسوی ایشان زیاده تر برانچه از آوردگان خصوم از شهود جرح وتعدیل اطمینان میشد ونیز بسیارست که این عدول شناسا بحال خصوم میکنند ومی آگاهانند که فلانی از اعیان جمیل الحال کثیر الورع ست وفلانی سیئی الحال ومتهافت علی الطمع وهکذا التسویه میان دو خصم که این نخستین چیزیست که عدل حاکم از جورش بدان نمایان می گردد چه اگر میان هر دو برابری نکند در طریق از جور در بادی بدو بیفتد حالانکه وی مامورست بحکم کردن بحق وبعدل وعدم تسویه نه حق ست ونه عدل احمد وابو داود وبیهقی وحاکم از ابن الزبیر روایت کرده اند که قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم و در اسنادش مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر مختلف فیه ست وحاکم تصحیح این حدیث کرده وچون تسویه میان هر دو در نفس مجلس واجب ست در ما عدایش از خطاب وجواب وتقریب وتقعید ونحو آن بفحوای خطاب بالاولی واجب باشد ومثل اوست حدیث ام سلمه نزد ابو یعلی ودارقطنی وطبرانی در کبیر بلفظ من ابتلی بالقضاء من المسلمین فلیعدل بینهم فی لحظه واشارته ومقعده ومجلسه ولا یرفع صوته علی احد الخصمین مالا یرفع علی الآخر ابن حجر گفته در سندش عباد بن کثیر ضعیف ست مگر میان ذمی ومسلم زیرا که ابو احمد وحاکم در کنی از ابراهیم تیمی آورده قال عرف علی بن ابی طالب کرم الله وجهه درعا مع یهودی فقال یا یهودی درعی سقطت منی وفیه انه رافعه الی القاضی شریح فجلس علی بجنب شریح وقال لو کان خصمی مسلما جلست معه بین یدیک ولکن سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تساووهم فی المجالس ابو احمد گفته این حدیث منکرست وابن الجوزی آنرا در علل آورده وگفته صحیح نیست متفردست بدان ابو سمیر وبیهقی روایتش بوجه دیگر از شعبی از علی کرده و در اسنادش دو ضعیف اند ابن الصلاح . کلام بر [illegible] اسناد غیبت قرابن حکم

در کلام بر احادیث مهذب گفته اسنادش مجهول است و قاضی را باید که اول دعوی بشنود و پس ابا بنش فرا بیند
طالب حکم شریعت است پس اگر پیش از مدعی حرف مدعا علیه بشنود و گوش کند قالب مقتضای عقلی خصومت نا...
کرده باشد حالانکه در حدیث مرتضوی است ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یا علي اذا جلس الیک
فلا تقض بینهما حتی تسمع من الآخر کما سمعت من الاول فانک اذا فعلت ذلک تبین لک القضاء
احمد وابو داود والترمذي وحسنه ابن حبان وصححه وله طرق استوفاها الشوكاني رح في شرح المنتقى
و تمام نیست حکم قاضی بحق چنانکه می باید و می شاید مگر به تثبت ورنه ایقاع حکم بر غیر وجه قضا بعدل و حق باشد با آنکه او ...
امر بحکم کردن بحق و بما انزل فرموده و نیز این تثبت از باب اجتهاد است که در حدیث سابق بلفظ اذا اجتهد الحاکم
گذشته چه مراد باجتهاد در ینجا ابلاغ جهد در تتبع وجوه حکم و نظر در مشتبهات ادله و موازنه میان حجج است که مدخلی درین حادثه
دارد و بینه تا وقتی که حاکم را عدالتش ثابت نگردد خود بینه نیست و حکمی بران مترتب نمیگردد و چون خصم بینه آورد که حاکم عارف
حال او نیست حاکم را باید که او را قبول نسازد تا آنکه مصحح آن بینه همراه وی آرد و اما طلب در بینه از طرف منکر پس
از وظیفه قاضی است و نه از وظیفه حاکم بلکه واجب بر حاکم آنست که مدعی علیه را بیاگاهاند که بینه چنین شهادت داده و قادحی در آن
ظاهر نگشته پس اگر قولی دافع آن بینه بیارد حاکم آنرا بگذارد و اگر نیارد حکم کند بر مدعی علیه بموجب آن مگر آنکه بر حاکم ظاهر شود
که مشهود علیه نمیداند که جرح مسلک شرعی است پس درینصورت او را میرسد که مدعی علیه را بدان شناسا کند و این تعریف
نه تلقین است و لهذا آنحضرت صلعم گفته شاهداک او یمینه و فرمود الک بینة و امر حاکم بتسلیم ثمره مستفاده از تخاصم بسوی
حاکم است چه دمیکه طرق حکم استیفا پذیرفت حاکم حکم کند مدعی علیه را بآنکه دعوی را بمدعی بسپرد اگر ابا کند آبی باشد از حقی که
خدا بروی واجب ساخته و از امری که شرع بدان بروی قضا فرموده و حق تعالی از کسیکه قناعت بحکم آنحضرت صلعم نکند نفی
ایمان کرده و فرموده فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا في انفسهم حرجا مما قضیت
ویسلموا تسلیما و درین حین واجب بر حاکم و بر هر که قادر بر اخذ دست اینکه که نه عن بحکم خدا نیست و مطری بر حق است
آنست که بایصال حق بقدر پردازد و از مدعی علیه بمدعی بدهاند و اگر تخلص از وی نمی تواند مگر بحبس و نحو آن از انواع تغلیظ
پس کار بر وی واجب شود زیرا که تمام نمی شود مگر بدان و هر چه واجب جز بدان تمام نگردد واجب است همچو وجوب آن واجب
چنانکه در اصول متقرر شده و انکار بسیاری از فضلاء بر حبس که از حاکم بحق ممتنع از خروج مما یجب علیه واقع میشود قصور فهم است
از ادراک مدارک شرعیه وقد بسط الشوكاني القول في الحبس في شرح المنتقى وبسطته في رسالة القضا المسماة
بظفر اللاضي بما يجب في القضا على القاضي و چون ظلم را خدا بر خود و بر بندگان خود حرام گردانیده است واحدی

از عموم تحریمش مستثنی نفرموده پس اگر پدری بر پسری ستم کند و از ظلم بر ولد دست باز نکشد حاکم را میرسد که پدر را
حبس کند تا آنجا که ولد از ظلم او رهائی یابد و هر چند حق ابوین بسی بزرگ ست ولکن تقریر آنها بر آنچه ظلم صریح ست و شرع
از ان منع نموده نمی‌سزد بلکه بر هر چه راست آید که این ظلم ست از پدر در حق پسر و دران شک و شبه نبود بر حاکم امر کردن پدر
بکف از ان واجب ست و همچنین جائز ست حبس پدر بر بند کردن نفقهٔ واجبهٔ اولاد طفل باشد یا کبیر اگر متمکن ست بران

فصل

هر که را حاکم محبوس کرد نفقه‌اش از مال آن محبوس باید زیرا که حبسش بحقی بوده ست که لزومش بر وی نزد حاکم متبین گشته
و وی از ان حق ممتنع شده پس جانی بنفس خود شده ست احدی بنفقهٔ آن در حال حبس تا از حق لازمه رها شود مخاطب نیست
و اگر لعذر استیفای حق در حبس باقی ماند انفاق بر حال او باشد نه بر ظالم ... بر وی و آنچه بسبب این ظلم لاحق وی
گشته برجوع مدار آن بر ظالم خویش بکند و اگر محبوس فقیر ست و امتثال حق نکرده پس یکی از محاویج بسوی بیت المال ست
بنا بر فقر خود محبوس باشد یا غیر محبوس بنا بر آنکه متمرد از حق واجبه بر وی ست و این وقتی ست که محبوس باشد در غیر مالی
که واجب ست بر وی باز رسد از قصاص یا غیر آن و یا نحو آن و آنکه محبوس در مالیست ... نفقهٔ نفس خود ... عاجز آید اقتضا
عاجز ... بود و این سبب از برای اطلاق کافی ست و اجرت سجان و اعوان از مال ... باشد زیرا که انفاذ حکم شرع و امر
بمعروف و نهی از منکر باینها حاصل میشود و اگر اجرت اینها از مال ... متعذر شود ... اجرت ... کسی ... که متمرد از حق
و امتثال حق و حضور مجلس شرع نمیکند مگر آنکه اعوان حاضرش گردانند، از محبوس ... این ... بر نفس خود بنا بر اخلال
در آنچه بر وی واجب ست و مندوب ست حث کردن ... بر آشتی و حاکم را میرسد که زبرای مقتضی نه باطل
یا مخاصم در خصومت باطل بذکر قوارع و زواجر پردازد چنانکه در صحیحین وغیرهما از حدیث ام سلمه آمده ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضي بنحو ما اسمع
فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار و چنانکه در مسلم وغیره ست از
حدیث وائل بن حجر در قصهٔ حضرمی ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما ادبر الرجل اما لئن حلف على ماله
لياكله ظلما ليلقين الله تعالى وهو عنه معرض و چنانکه ابو داود باسنادیکه دران مطعن نیست از حدیث ابن عمر
از آنحضرت روایت کرده من خاصم في باطل وهو يعلم لم يزل في سخط الله تعالى حتى ينزع وفي لفظ من اعان
على خصومة بظلم فقد باء بغضب الله پس تقریع غرما بمثل این زواجر گاه باشد که سبب ترک مبطل از باطلش
از اصل میگردد و پس ترغیبش بسوی صلح و بادی بدان تجری او ست بر اخذ بعض باطل بذریعهٔ صلح و ترتیب و اصلین
بر نزد حاکم طریقهٔ حسنه ست از طرائق عدل چه اتق بوصول او بسوی مجلس حاکم ادا ... کسی که بعد از وی

بر سد و ترتیب آنها بر خلاف این طریقه مخالف طریقهٔ عدل ست و همچنین تمیز مجلس نسا را از مجلس رجال شیوهٔ گزیده ست
زیرا که در اجتماع زنان با مردان در یک بزم وسائل منکر و ذرائع وقوع در معصیت ست و واجب تسویه قوی و ضعیف ست
بر وجهی که قوی را طمعی در جور حاکم و ضعیف را یاسی از عدل او نماند و هذا هو العدل الذی قامت به السموات
والارض و در هر چه راجح ست بسوئ تسویه دران تاثیر قوی بر ضعیف ناجائز ست ورنه ظلم باشد بر ناتوان و جور باشد
از برای توانا و وجه تقدیم بادی از متخاصمین بر حاضر آنست که بادی صاحب مشقت ست که آن لاحق حال حاضر نیست
پس درین تقدیم ضربی از صلاح ست و حاکم را افعل چیزی که اوفق بمراد الهی وارفق باهل خصومات باشد بجا آوردن میرسد
و استحضار اهل علم در مجلس حکومت خوب ست چه ازین استحضار تحفظ و تحری حاکم از برای مقتضای مسالک شرعیه متسبب میگردد
اگرچه حاکم عدل متورع در تثبت خود با خلو همان میکند که در حضور بجامی آرد و در جمیع حالات خود مراقب او سبحانه می باشد آری
اعظم فوائد حضور اهل علم در بزم حکم یکی آنست که حاکم در تقدیم خود نزد زیغ از حق بایشان استعانت خواهد و بدان اذن بانهادهم
که این فائدهٔ عظیمه ست اگرچه از ائمهٔ مجتهدین باشد زیرا که گاهی طرائق اجتهاد متشعب میگردد و بعض اوفق از بعض واقرب
بسوئ قطع خصومت و طیبت نفس خصوم و موافقت حق باشد و تعریف خصم بچیزی که واجب ست از برای او یا بروے
واجب ست بر حاکم چنانکه آنحضرت صلعم میکرد حیث قال الک بینة و فرمود فلک یمینه و گفت شاهداک او یمینه
حاصل آنکه احکام شرع مقامرت و مخادعت و مماکرت نیست بلکه جادهٔ واضحه ست که شبش همچو روز روشن ست هیچکی از ان جز
جاحد سر برنمی تابد و چون حاکم یکی یا هر دو را از خصمین آنچه واجب و غیر واجب در شرع ست واضح ساخت عهدهٔ خود بجا آورد
واین ایضاح تمام آن چیز ست که بدان حکم بحق و عدل و بما انزل الله حاصل میشود و اگر این تلقین چنان ست که در ان تنبیه احد الخصمین ست
برانچه دال باشد بر عدم اقرارش بحق و اعترافش بانچه بروی واجب ست پس این تلقین اعظم محرمات ست و فاعلش نازل
بمنزلهٔ حکم میان دو خصم نباشد بلکه بمنزلهٔ خصم ثالث ست که نفس خود را از قضا خارج کرده در خصومت در آورده و خوض
همراه خصم در قضیه اقبح افعال حکام جور ست بنا بر آنکه تسویه میان خصوم واجب ست بر حاکم و چون وی با احد الخصمین در قضیه خائض
شد خلاف تسویه کرد که واجب ست بروی بر فرض آنکه اراده اش ازین خوض جز تثبت نیست تاهم در دو کار محظور افتاد
یکی اعراج صدر خصم دیگر دوم ادخال نقص در تهمت و این هر دو امر منضم اند بسوئ ترک تسویه که حرام ست بروی و هر مفتی که
در فتوی متهم باشد متعصب از برای قول سابق او در فتوی نخستین چنانکه از طباع غیر مهذبین بمواعظ کتاب و زواجر سنت
بسیار اتفاق می افتد و بسیار دیده شد که هر که ذهن او بسوئ قولی سابق و بجانب معنی متسارع نشد وی بعد ازان مجادله از ان
قول میکند و تاصیل آن می پردازد و در محامات ناموس حافظ فوق خویش قیام و قعود می نماید و ضمیمت رفعت و غلبهٔ ظهور

مقوی او میشود و هرچند از بیان دیگر که عالم بحق ست بطلان قولش در ضمیرش بنشیند ولکن رجوع ساز از آن قول سابق خود
کمتر از ارتکاب حرام نمی بیند پس تفویض امر از حاکم بچنین کس بعد از فتوای او حلال نباشد بلکه ریختن خون شریعت حقّه در
خاک دین بیش نیست زیرا که وی متعصب متعسف ست هوای خود را آله خود گرفته و عنایش با وجود علم گمراهش ساخته
واگر مفتی باین منزلت نیست مانعی از مسئول ساختن او از برای حکم نباشد چه ورع و علمش زاجر خواهد بود از مخالفت حق بنا بر تقویم
حظ نفس ولکن وجود چنین مفتی و حصول چنان قاضی و تیسر اجتماع چنین حاکم حق شناس باطل پرداز درین دور آخر کم از بهم رسیدن نسخهٔ
کیمیا و فراهم آمدن عنقا نیست و ممنوع ست حکم کردن در حال تازی بمصیبت که مقتضی قصر در بحث از مسالک حق و طرائق
حکم یا استیفار حجج وارد کردهٔ خصم که نافع یا ضار خصوم ست باشد و منع از آن بهمین حیثیت ست بنا بر آنکه وی مامورست
بحکم نمودن بحق و عدل و او را چیزی حادث شده که با وجودش متمکن از دریافت حقائق احوال خصوم تمکن کامل نمی تواند شد
پس ضرورست که حکم خود را تا وقت دیگر تاخیر بخشد و هرگز بروی حکم کردن پیش از تمکن از مقتضی حکم و بعد از وجدان مانع وجوب
نیست و همچنین اگر تازی او منتهی شود بسوی خشم و در غضب افگند پس حکم در حالت غضب حلال نیست چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث
ابی بکره آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یقضین حاکم بین اثنین وهو غضبان
و آنکه رسول خدا زبیر را در شراج حره بعد از آنکه خصم او را در خشم آورد حکم فرمود استدلال بدان صحیح نیست زیرا که وی صلی الله علیه
وسلم معصوم ست در حال رضا و غضب هر دو و الحاق غیر او بوی صلعم جائز و درست نیست و بعض اهل علم حدیث نهی حکم در
حال غضب را مقید کرده اند بآنکه غضب مذکور از برای غیر خدا باشد ولکن این تاویل مخالف ظاهر حدیث ست و دلیلی دال برین
تقیید موجود نیست و شک نیست که ذهول مانع ست از بحث از مستندات حکم چه وی در حالت مستغرق العقل ست با بچه بروی
طاری گشته از اموریکه مقتضی ذهولش گشته پس او را نمیرسد که نفس خود را متعرض حکم در همچو حالت در دما رد و اسوال و اعراض
عباد گرداند که اینمعنی بهیچوجه او را جائز نیست زیرا که مامور نبوده ست بآنکه کیفما اتفق بحکم پردازد و بهر صفت که خواهد
ایقاع امر کند بلکه مامورست بآنکه حکم او بعدل و بحق باشد وانی له الوقوف علی ذلك وهو ذاهل العقل مستغرق
الفکر مشوش الفهم مبلبل البال و هرچند حاکم من جمله مردم ست لیکن چون مامورست بحکم کردن میان مردم پس باین حیثیت
گویا خارج ست از ایشان چه بروی هرگاه که احد الخصمین باشد حاکم بودن راست نمی آید و در شهادات منع از شهادت متهم
گذشته و کدام تهمت اقوی تر ازین باشد که خود حاکم از برای خود حکم فرماید و اگر چه هر که او را ادنی حظی از ورع و زاجری از دین بود
اقدام بر حکم لنفسه بباطل نکند لکن حکم از برای غالب احوال ست نه از برای نادر یا جزئیات و همچنین حکم کردن از برای عبد خود
حکم لنفسه ست زیرا که مال عبد از آن سیدست نزد کسیکه قائل بعدم تملک عبدست، و هکذا حکم حاکم از برای شریک خود که این

از باب حکم لنفسه است غرض که حکم حاکم از برای نفس خودش خواه بروجه استقلال باشد یا بواسطه یا از برای خود و غیر خود
حکم داده و منع او از حکم لنفسه مستلزم آنست که حاکم بروی غیر او باشد و همچنین حال حکم امام ست

فصل وقوع قضایا در مسجد شریف نبوی از آنحضرت صلعم و از خلفای راشدین

ثابت ست و دلیلی دال بر منع اذان نیامده و نه در نهی از ان چیزی ثابت شده و آنکه نهی آمده ست از رفع اصوات در مساجد
پس بر فرض قیام حجت غایتش آنست که خصوم را از رفع صوت زجر کنند و معلوم ست که بعد از منع قاضی از رفع اصوات خصوم
آنچه مشوش نمازیان ست از اصوات و جز آن اجتناب ورزند و آنحضرت صلعم وفد ثقیف را در مسجد فرود آورد با آنکه باقی
بودند بر شرک و چرک خود و حبشه را اذن داد که بحراب خود در آنجا لعب و بازی کنند و صحابه در مسجد انشاد شعر می کردند و در این
امور نسبت بقعود خصمین روبروی حاکم در مسجد تشویش زائد بر مصلین ست با آنکه لازم ست که قضا بحق از باب عمل بشریعت
و بیان احکام دین ست بسوی عباد و نشر او امر و نواهی الهی ست و با آن همین مصالح که در این کار و بار ست مخفی نیست
و حاکم بعلم خود صحیح ست زیرا که غایت آنچه او را بشهادت شهود یا اقرار فریق حاصل میشود همین ظن ست که
ثابت در قوت و ضعف چه صدوق گاه کاذب ... مقر بر نفس خود گاه اقرار بباطل کند بنا بر کدام غرض لکن چون
امور اسباب شرعی ست و کتاب و سنت بدان وارد گشته و اهل اسلام بران اجماع نموده اند قضا بدان حق ست نظام
قاضی را در حکم خود استناد بسوی آن روا ست چه این ادله وارده در اسباب حکم منجمله مخصصات ادله وارده در نهی
از پیروی ظن و وعید بران ست چنانکه در بارهٔ اخبار احاد و جز آن از ظنیات گفته اند و هر عاقل معلوم دارد که علم حاکم بقضا
درایت او بکدام شی بر طریق جلیت و حقیقت مستندی فائق ست بر آنچه از ان اسباب حاصل میگردد چه این علم ست و آنچه
از اسباب حاصل شده ظن ست و نیست خلاف در آنکه علم اقوی ست از ظن و استناد بسوی علم مقدم ست بر استناد بسوی
ظن بلکه خود ظن را کدام تاثیر با وجود علم باقی نمی ماند پس حکم حاکم بعلم خودش حکم ست بعدل و حق و قسط بلا شک و شبه و نیست
مجرد رکون حکم باطل و کیف که ذکر آن اسباب جز از برای بیان حکمی در واقع از توصل بسوی معرفت حق با عدم قطع
مطابقت حکم از برای واقع نیست و لهذا صادق مصدوق صلعم ارشاد می فرماید که من بشرم و شما بسوی من خصومت
می آرید و شاید که بعض شما الحن بحجت خود ست از بعض و من حکم بنحو آنچه می شنوم می کنم پس هر کرا از حق برادرش قضا بچیزی
کنم آنرا نگیرد که از برای او قطع میکنم مگر پارهٔ از آتش و این ترجمه حدیث صحیحین و غیرهما ست که پیشتر گذشته و هیچ ریب
و شک نیست که قضاء حاکم بعلم خود اسکن ست از برای خاطرش و اقوی از برای ... او و اقرب از برای عین او ست و نسبت حکم
... مخالف نمی شود در عمل یا دلیل معقول مگر کسیکه تعقل حقائق کما ینبغی نمی تواند کرد و هیچ آنکه در اصول در کلام بر فحوای خطاب

متقرر شده واین بر تقدیری ست که بر سببیت غیر آنچه اسباب دلیلی وارد نشده باشد حالانکه معلوم ست که تنصیص
بر اسباب ثلثه سببیت غیر آن اسباب نیست و آنکه گفته اند که قوله صلی الله علیه وسلم ولیس لک الا ذلک
بعد از آنکه شاهدک او یمینه فرمود دال ست بر انحصار اسباب پس جوابش آنست که این حدیث وقتی دلیل میتواند شد
که آنحضرت صلعم امر واقع را دران قضیه دانسته باشد وعمل بعلم خود اندران ترک داده و عدول بسوی طلب بینه
یا یمین کرده واین ثابت نیست با آنکه وارد ست برین حصر اقرار کسی که بر وی حق کسی ست که این اقرار اقوی ست
در سببیت حکم نسبت به بینه و یمین حاصل آنکه حاکم بعلم خودش حاکم بعدل و حق ست و تعلیل بتهمت ونحو آن بیوجه ست
در خور التفات نباشد چه تهمت از حکام عادلین عارفین بشرع عزوجل که بحجج الهی آویخته اند و دست بدامن ادله صحیحه
سنت مطهره زده منفی و محو ست و هرگز عرضی که صالح علت گردانیدن باشد بر ذمه همت این منصفان حق گزین عاید
نمی شود و محل نزاع حاکم متهم نیست بلکه موضع نزاع حاکمی ست که جامع شروط متقدمه در قاضی ست و دوی البعد الذی یجب
وانزه از درن هیچ عیب ست و استثنا حدود وازانجهت ست که چون نصاب معتبر حاصل نشد دران شبهه بهم رسید
وحدود بشبهه درء میشود ولکن استدلال برین استثناء بقوله صلی الله علیه وسلم لو کنت راجما احدا بغیر بینة
لرجمتها که در قصه ملاعنه آمده ست صحیح نیست زیرا که درین قضیه کجا آمده که آنحضرت صلعم عالم بود بوقوع فاحشه از ان زن
ولکن استدلال بران بقرائن ظاهر کرده چنانکه قصه متضمن اوست واین از باب علم نیست و معنای بینه آنست که شئ بدان
متبین گردد و حقیقتش نزد آن ظاهر شود وعلم حاکم باین حیثیت بینه ست بلکه اقوی از بینه و شاید در حدود چیزی بیاید که
بصیرت بیفزاید انشاء الله تعالی و اما حکم بر غائب پس حق تعالی حکم حاکم را اسباب معلومه مقرر کرده که حاکم عارف آنهاست
و آن اسباب اقرار یا بینه یا یمین ست ونکول ورد و مثل آن ملحق باوست و چون نزد حاکم شهادت عادله مرضیه بثبوت
حق بر غائب یا بر کسیکه معلوم نیست که کجاست یا بر کسیکه متمرد از حضور مجلس حاکم ست قائم شود بر وی انصاف محکوم له
بحکم خدا و قضا بشرع واجب باشد و حق وعدل و ما انزل الله تعالی که بدان امر الهی ست جز باین طریق تمام نشود وهکذا
امر بمعروف ونهی از منکر جز باین سبیل ناتمام بود و هر که زعم کند که غیبت کسی که بر وی حق ست عذر ست از برای حاکم
در مطل کسیکه حق اوست و در عدم انصاف و رفع ظلامت پس بر وی دلیل ست و همچنین اگر مدعی علیه که بر وی حق
کسی ست در جائی باشد که معلوم نیست جواز حکم بر وی اظهر از جواز حکم بر غائب موجود در مکان معروف ست و همچنین
جواز حکم بر من علیه الحق که متمرد از حضور مجلس حاکم و تارک اجابت شرعیه [illegible] جهت ست اظهر از امر هر دو کس مذکور ست
واگر متمردین عن الشرع را متمرد ایشان بحال داشته شود بر غالب مردم نفاذ حق نشود و هرگز انصاف مظلوم از ظالم

صورت نه بندد و درین حین احکام شرعیه که تعلق بمعامله میان عباد دارد بطلان پذیرد و آنچه راس امر بمعروف و نهی
از منکر ست باطل گردد و صدور اقرار متقدم از غائب یا مجهول یا متمرد مثل بینه متصفه بصفت سابقه نزد حاکم ست
مثل او ست علم حاکم بثبوت حق بروی علی ما تقدم تقریره ولکن بر حاکم ایذان غائب بتوجه حکم بروی واجب ست
اگر دافعی از نفس خودش باشد بیارد و اگر در جای غائب ست که اعذار بمشقت نامده لاحق حال او نمیشود و همین اعذار
درباره متمرد ست با آنکه دلیلی خاص در باب حکم بر غیر حاضر بمجلس شرع وارد شده و شوکانی در این باب رساله مطوله نوشته
و آنچه شرح صدر منصف و ثلج قلب حق دوست می تواند کرد دران بذکرش پرداخته هر که وقوف بران خواهد واقف شود
و آنجا که اعذار بسوی غائب یا متمرد ممکن نبود حاکم باحتیاط پردازد و از محکوم له توثیق باین معنی کند که تصرف نکند دران محکوم به
که از برای او نفاذ یافته تا بنگرد که غائب بعد از حضور و متمرد بعد از رجوع از تمرد خویش دران چه می گوید و همچنین مجهول المکان
تا آنکه مکانش ظاهر گردد و نیز اگر کدام مطالب حکم از برای خود چنان باشد که همین یمین بروی می آید بنا بر آنکه ظاهر با اوست پس هیچ دریغ
می هنر آنست که از برای او حکم بهمین یمین که مستند بسوی ظاهر ست نمایند و اقرار عدم تصرف دران از وی بستانند زیرا که
جائز ست که نزد غائب یا مجهول یا متمرد چیزی باشد که راجح ست بر یمین او و ناقل ست از ظاهری که با وی ست فهکذا
ینبغی ان یقال فی هذا المقام و منع مانعین از حکم برین کسان سد باب حکم شرع و اهمال امر بمعروف و نهی عن المنکر ست که
بدان مامور ست بلکه ظلم بحت ست در حق کسیکه شاکی ظلامت آمده و مستندی پیش کرده که احکام بحکم کردن بدان مامورانه
از طرف او تعالی و اما قدر مسافت غائب پس مناسب آنست که نظر دران مفوض بسوی احکام مجتهدین باشد بنا بر اختلاف
احوال باختلاف اشخاص و اموال و کسیکه غائب حاضر گردد یا مجهول یا متمرد بمجلس حاکم آید حاکم را باید که بروی مستند حکم که
بران بروی حکم کرده گزارش نماید پس اگر خلاف آن مستند یا مرجح بران بیارد بدان عمل نماید یا اقناعش بحکم متقدم فرماید
و نیست وجهی از برای قول ایشان که او را جز تعریض شهود نیست چه مستندات حکم بیشتر ازین ست و جرح بانچه
موجب سلب عدالت معتبره در شهود ست ثابت ست و نزد سلبش مقتضی حکم برفت و مانع یافته شد پس بعد از عدم مقتضا
و وجود مانع حکم را اثری نبود و متولی حکم اگر بمکانی تمکین از علم و دین ست ظاهر آنست که حکمش حکم حق و عدل ست و هرچه
چنین باشد تنفیذش هم حق و عدل بود خصوصا در کسیکه نفاذش جز باین تنفیذ نتواند شد که درین حین تنجیز حکم خدا و قیام
بحق مظلوم و اخذ از برای او از ظالم واجب ست و مانعی از حکم حاکم دیگر نزد قیام دعوی نزدیک حاکم نیست ولکن حاکم
دیگر را باید که قول هر دو خصم بشنود بنا بر حدیث متقدم که اول دعوی بشنود پستر اجابتش کند و اگر حاکم دیگر را از مکاتبه
آنچه از سماع از خصمین حاصل میشود در دست بهم دهد مغنی باشد از اعاده دعوی ورنه لا بدست از اعاده آن و وجهی از برای

استثناء حدود و قصاص منقول نیست حاصل آنکه عمل درین بحث راجع ست بسوی مسئله عمل بخط و عمل بدان ثابت ست
با دلهٔ متکاثره چنانکه شوکانی در رسالهٔ مستقله بیانش نموده و پس هرگاه که خط حاکم اول نزدیک حاکم دیگر بروجهی معروف
باشد که شک و شبهه در آن معتری وی نشود این خط قائم مقام مشافهه بود والا فلا **فصل حکم حاکم ظنی ست** خواه متعلق
بمحکوم فیه قطعی باشد یا ظنی در ایقاع یا در وقوع پس نافذ نشود مگر در ظاهر نه در باطن و حلال نشود بدان حرام و نه حرام شود
بدان حلال نه از برای محکوم له و نه از برای محکوم علیه و لکن امتثال حکمش بحکم شرع واجب ست و ممتنع منه را بدان مجبور بدین اگر
محکوم له یا معلوم باشد که این حکم از برای وی باطل ست قبولش و احلال نباشد و نه مجرد حکم حاکم بغیر فرق استحلالش
روا بود و تعرض بمثل این فصل شعبه از شعب مذهب حنفیه ست که قائل اند بآنکه حکم حاکم محلل حرام و محرم حلال باشد هر چند
در نفس الامر و در واقع بر غیر صفتی که حکم بر آن واقع شده بوده باشد و این مقاله باطل و این شبه داحض ست حق تعالی
دفع آن در کتاب عزیز کرده و فرموده لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها الی الحکام لتاکلوا فریقا
من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون و هم رسول خدا صلعم بدفعش پرداخته حیث قال فمن قضیت له بشیء من
مال اخیه فلا یاخذه فانما اقطع له قطعة من النار و این بر تقدیریست که حنفیه تعمیم مسئله در اموال و غیر آن
می کنند و آنچه در کتب ایشان ست تخصیصش بما عدای اموال ست و قائل کل مجتهد مصیب و غیر قائل بدان درین مختلف نیست
زیرا که هر که قائل ست بتصویب مرادش این نیست که مجتهد مصیب ما فی نفس الامر یا ما هو الحکم عند الله ست بلکه مرادش آن ست
که مجتهد مکلف ست بحکم آن مسئله اگر چه در واقع خطا چرا نبود و لهذا آنحضرت در حدیث صحیح فرموده که حاکم مجتهد مخطی را
یک اجر ست و مجتهد مصیب را دو اجر پس مجتهد را گاهی مخطی و گاهی مصیب قرار داده و اگر دائما مصیب باشد این تقسیم
نبوی صحیح نبود و ازینجا شناخته شد که مراد بقول قائل کل مجتهد مصیب اراده صواب ست که منافی خطا نباشد نه اصابت که
منافی اوست و امتثال حکم حاکم در آنچه از حد و غیره امر کرده واجب ست بدلیل آیه فلا وربک لا یؤمنون حتی
یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما و درین آیه اگر چه خطاب برسول
خداست لکن حاکمی را که عنقریب میان متشاجرین حکم بحکم خدا فرماید مثل آنحکم ثابت ست زیرا که حکم رسول خدا صلعم که ذکرش
درین آیه فرموده همان حکم کردن اوست بشریعت موجوده در کتاب الله و سنت رسول الله صلعم و کتاب و سنت موجود ست
و حکم باین هر دو از برای کسیکه کلام خدا و رسول او می فهمد متیسر و ازین باب ست قول وی عز و جل انما کان قول المؤمنین
اذا دعوا الی الله و رسوله لیحکم بینهم ان یقولوا سمعنا واطعنا و مراد دعوت ست بسوی حکم خدا و رسول و لفظ
سمعنا واطعنا دال ست بر وجوب امتثال نه بر مجرد جواز آن و مراد از امتثال تسلیم نفس ست از برای حکم و رضا بقضا

واز برای تعلیق وجوب بامر امام وجهی نیست زیراکه امام امر نمی کند مگر بانچه شرع بدان قاضی ست واگر خلاف آن کند او را اطاعت نباید
نماید امام نباشد بلکه ضال مضل ست و واجبست امتثال امر امام مگر در قطعی که مخالف مذهب متشکل باشد کما قیل زیراکه ادله وارد شده
بانکه طاعتی از برای مخلوق در معصیت خالق نیست و آمده که انما الطاعة فی المعروف و وارد شده که من امر ان یطیع الله
تعالی فلیطعه و من امر ان یعصیه فلا یعصه ولکن وجهی از برای اعتبار مذهب متشکل نیست بلکه مراد حق ست در
واقع و در نفس الامر بدلیل کتاب و سنت و این تقییدات مقید اند مر طاعت اولی الامر را باآنکه ادله دال اند بر وجوب طاعت
ائمه چنانکه وارد اند بوجوب امتثال احکام حکام شرع پس کسیکه بروی حکم بخلاف واقع و نفس الامر رفته واجب ستکه تا توانم
ایمناحش کند و از ان بگریزد و اوله قاضیه بوجوب امتثال بروی غیر وارد باشد زیراکه وی بریقین ست باآنکه حکم مذکور بر
وجه غلط واقع شده و از شرط جواز عدم امتثال آنست که محکوم علیه بصیر واقع و عارف حقیقت باشد ورنه من حدای او
گاهی حق را باطل می انگارد و صواب را خطا گمان میکند بنابرآنکه قاصر ست از درک حقائق و عمل بر حکم حاکم مترافع الیه در خصومات
وقتی ست که جامع شروط سابقه باشد و در عبادات و معاملات که مردم دران مختلف اند امام و حاکم را میرسد که مردم را
ملزم کنند بعمل براجح که مدلول علیه دلیل صحیح باشد و بترک عمل برأی مجرد که عمل بدان جز نزد عدم دلیل از برای مجتهد رخصت
نباشد و دران تقلید آن مجتهد جائز نیست کما حققنا هذا البحث فی مؤلفاتنا فی غیر موضع و من ذلک ماقدمناه
فی مقدمة هذا الکتاب و بالجمله چون امام یا حاکم از علماء مجتهدین موثرین دلیل بر قال و قیل و موثرین روایت برای
باشد شک نیست که عمل نزد او برأی باوجود دلیل منکر عظیم ست وکیف که از حق قیام بامر بمعروف و نهی از منکر که از اعظم
اعمدهٔ دین و اهم مهمات شرع مبین ست امر کردن مردم ست بآنکه عمل بحق کنند و انچه حق تعالی امر بعمل بدان کرده و از برای
عباد خویش تشریعش فرموده و از عمل بباطل غیر ماذون به نهی نموده بجا آرند حاصل آنکه احیاء ما احیاه الکتاب والسنة
واماتت ما اماتاه و دعاء مردم بسوی انچه خدا و رسول بدان دعوت عباد کرده و نهی ایشان از انچه از ان نهی کرده او جب
واجبست بر امام و بر کسیکه قادر ست بران و از ینجا شناخته باشی که عدم الزام در مسائل خلاف چنانکه بسیاری از اهل فروع
میگویند شعبه از شعب تقلید ست که بهمان ناشی و در ان مدرج بوده اند و چنین ست ارا ایشان بسوی الف مالوف
علیکن هذا منک علی ذکر و نیست فرق درینجا درمیان انچه مقوی امر امام ست یا غیر مقوی و درمیان انچه شعار ست
یا شعار نیست و درمیان عبادات و درمیان معاملات بل الکل سواسیة و واجب ست بر مدعی علیه اجابت مدعی در
حضور پیش حاکم نزد طلب حکم خدا در ان قضیه و سمعنا و اطعنا گفتن و اگر این خصم را برین مدعی کدام دعوی ست و خواهان
حضور او بروی حاکم دیگر ست سخن دران همچو سخن متقدم ست زیراکه بروی ست مثل انچه از برای اوست ولکن

این اجابت بدو شرط باشد یکی آنکه حاکمی که مدعی علیه را بسوی او طلب میکند جامع شروط سابقه باشد ورنه آن حاکم نیست
بلکه متوثب ست برانچه دخلش اندران نمیرسد وقاعدست در مقعدی که برا ونهی از منکر برخیزانیدنش از انتقام واجب
شرط دوم آنکه درین طلب بسوی حاکم که رسیدنش تا وی میخواهد اضراری وانقعابی بخصم نبود اگر وجود غیر او بیدون وی ممکن ست
ودر صورت اختلاف تقدیم بقرعه صواب ست وگذشت که احادیث صحیحه در دفع خصومات بقرعه وارد شده تا بتقدیم متقدم
از مدعیین چه رسد **فصل** وجه انعزال حاکم بجور آنست که ستمگار عدل نباشد وعدالت شرط ست چنانکه گذشت وعدم
شرط موثر باشد در عدم مشروط وهمچنین عزل حاکم نزد وقوع قبول رشوت بنا بر بطلان عدالت اوست بصدور این معصیت
کبیره از وی چه آنحضرت صلعم فرموده لعنة الله علی الراشي والمرتشي في الحكم اخرجه احمد وابو داود والترمذي
وحسنه وابن حبان وصححه من حديث ابي هريرة واخرجه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي وصححه
من حديث عبد الله بن عمرو واخرجه ابن حبان والدارقطني والطبراني واخرجه ايضا احمد والحاكم من
حديث ثوبان وفي اسناده كما قال ابن حجر ليث بن ابي سليم قال البزار انه تفرد به ودر مجمع الزوائد گفته
انه اخرجه احمد والبزار والطبراني في الكبير وفي اسناده ابو الخطاب وهو مجهول انتهى وقیام بینه بروی
مفید ثبوت ارتشا ست خواه بر جهت شهادت باشد یا اخبار وخواه آنجا کسی مدعی بود بروی یا نبود ولکن وقوف نزد این
اعتبارات جز مجرد تقلید لا اصل له نیست وعزل حجر اوست از ایقاع حکم پس حکمی که بعد از عزل کند لغو محض باشد وقاضی را
میرسد که نفس خود را عزل کند وتخلی از قضا وخلوص از تکالیفش برگزیند ولکن اگر امام او را اذن بدان ندهد آثم باشد در
ترک زیرا که طاعت ائمه واجب ست وچون غیر وی مغنی از وی نبود آثم باثم دیگر باشد باخیت خاص زیرا که حق تعالی از وی
پیمان بیان حق از برای مردم گرفته وبر اهل علم کتاب واجبش ساخته پس وی درین صورت تارک دو واجب وبائی بدو اثم باشد **فصل** حاکم جامع شروط
متقدمه چون حکمی نافذ کند این حکم لازم محکوم علیه باشد وبروی تلقی آن بسمع وطاعة واجب ست ودر سینه خود از حکم وی
حرج را راه ندهد بلکه سر تسلیمش فرود آرد چنانکه حق تعالی در کتاب عزیز ذکرش کرده ولکن اهلیت حاکم عصمت نیست و
دین خدا همان ست که در کتاب وسنت از برای عباد مشروعش ساخته پس اگر این حاکم متاهل در حکم خود مصیب ست فخیر ست
که هیچ مسلمان را کائنا ما کان تعرض بنقض آن حکم جائز نباشد بلکه خود ترک امتثالش روا نیست تا بمجاولت نقض ومخالفت
وی چه رسد ومعنی اصابت در حکم آنست که ایقاعش موافق کتاب الله وسنت مطهره بکند واگر درین هر دو آنچه مقتضی حکم باشد
نیابد بجامع مقبول برین هر دو قیاس کند همچو نص بر علت یا عدم فارق ووجهش آنست که در حدیث شریف آمده که چون
آنحضرت معاذ را بنابر قضا بسوی یمن گسیل کرد امر فرمود بآنکه حکم کند بانچه در کتاب خداست واگر دران نیابد حکم بسنت

رسول کنند اگر در سنت هم نیابد اجتهاد رای خود فرماید و این حدیث صالح عمل است چنانکه تحقیقش در رساله قضا بر وجه بسط
کرده ایم و در غیر این موضع بذکرش پرداخته ایم و مجرد وجود دلیل معارض حکم صالح نقض حکم حاکم متاهل نیست اگر عمل
بعمل با احتجاج کرده است زیرا که فرض او نزد تعارض ادله همین بود اما پس چون جواز تبیین شود که حاکم متاهل در
حکم خطا کرده اقرار حکمش در آن حین جائز نبود بلکه واجب بر حاکم دیگر نقض حکم اوست زیرا که مجرد تاهل حاکم از برای قضا
عصمت نیست و لهذا آنحضرت صلعم در حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما فرموده اذا اجتهد الحاکم فاخطأ فله اجر
وان اجتهد فاصاب فله اجران پس درینجا حاکم را متردد میان خطا و صواب گردانیده و اجابت او عصمت از خطا نیست
چنانکه در منقول نبوی است و صورت خطایش این است که مثلاً استناد در حکم بسوی رای کند و دلیل صحیح که در خور قیام حجت
باشد موجود است بوی التفات نمی نماید پس حکم مبنی بران رای عوض است از دلیل صحیح و مضروب است بر روی حاکم چه
شرع الهی یکی است بخطاء حاکم از شرع بودن بیرون نمیرود و تعبد بدان از برای همه ثابت [illegible] قبل از حکم و بعد از آن
هم درین قضیه که در آن حاکم حکم برای کرده و هم در دیگر قضایا که بر محکوم علیه و عمل غیرها انفاذش نموده اگر قاضی متولی حکم
از اصل متاهل قضا نیست حکمش از اصل باطل است چه صادر از غیر حاکم است و اگر حکمش موافق حق افتد قبولش واجب
باشد بحیثیت آنکه حق است نه از حیثیت آنکه صادر از محل قضا است چه حق حق است در نفس خود از حقیت
بوجه حکم غیر متاهل بقضا بیرون نمیرود و اگرچه قاضی غیر متاهل آثم است بنابر آنکه ناداشته قضا بحق کرده پس یکی
از دو قاضی نار باشد چنانکه در حدیث سابق گذشته چه نمیداند حکمی که بدان حکم کرده حق است یا باطل است
زیرا که تعقل حجت نمی تواند کرد تا حکم کردن بحجت میان مردم چه رسد بعد از تقرر این معنی دریافته باشی که لزوم حکم حاکم
و وجوب امتثالش و تحریم نقض آن راجع تا آنست که حکمش مطابق حق باشد [illegible] نقض راجح است
با آنکه حکمش مخالف حق بود و مثل این مداخلت و مجاهدت محققین از اهل علم که متعبد با دلۀ کتاب و سنت دارند
مخفی نمی ماند و رب عز و جل عباد و بلاد خود را [illegible] وجود چنین کس که قائم میان ما فی الکتاب و السنة [illegible] ارشاد
عباد بسوی آنچه این هر دو بدان مشتمل بوده اند شرع نماید خالی نگذارد و چون آنچه [illegible] آمده و ازینجا
شناخته شد که احکام مخالف دلیل قطعی یا اجماع مسلمین اولی بنقض و احق بعدم وجوب امتثال است [illegible] تحکیم [illegible]
الزام نفس بقبول محکوم به است پس رجوع از آن جائز و حاکم را تعرض بنقض آن [illegible] نیست [illegible] بخلاف حق افتد
و از محبوب صواب بدر رود پس معلوم است که غرض محکم آنست که [illegible] برای آنچه [illegible] نماید پس التزام منصرف است
بسوی شرع نه بسوی مجرد حکم بر هر صفت که افتد گو خلاف شریعت مطهره باشد [illegible] اینجا [illegible] در حکم حاکم است و قد [illegible]

وحاکمی که حکم بخلاف حق کند جائرست و باین جور ولایتش بطلان پذیرد کما تقدم و مجتهد را مذهب نیست مگر همان که قدرتش
تا انجا رسیده از نظر کردن در ادله و جمع میان روایات یا ترجیح یا جز آن و چون حکم کند عمدا بخلاف آنچه که از راه اجتهاد
نزدش بصحت رسیده پس حاکم باطل باشد و وی میداند که این حکم باطل ست و این جرأت و جسارت و مخالفت امر الله
و رسول ست و هرگاه چیزیکه بدان حکم باطل کرده بود تلف شود و رجوع بر متلف متعذر گردد قاضی ضامن آن شی باشد زیراکه
این باعث بسبب تعدی از وی تسبب گشته و دیده و دانسته معاندت شرع الهی و مضادت حق بر روی کار آورده و حکم
غیر متاهل خود پیچ ست مگر آنکه موافق حق افتد و لیکن صحتش بنا بر این موافقت باشد لا غیر کما قدمناه و حکمی که خلاف حق عمدا
کرده و برده حق آنکه بنا بر تبدل اعتقاد وی که آن حکم او حق ست لیکن پیشش باین حیثیت باشد نزد تعذر رجوع عین
محکوم بها ارجوع قیمت آن عین واگر متعذر شود از تضمین غرامت از بیت المال مسلمین باشد زیراکه حاکم معذورست
بخطا و گذشت که تا اهلش عصمت از خطا نیست پس در حکم بخلاف حق از راه خطا بر وی ضمان نبود بلکه او را یک اجرست چنانکه
در حدیث صحیح متقدم گذشت ولکن درینجا این حکم او که بر جهت خطا واقع شده سبب ذهاب مال محکوم علیه گردیده و وی
مظلوم ست و رفع ظلامتش واجب بود و رجوع بعین یا بقیمت عین محکوم له متعذر و ضمان بحکم متعلق نیست و تضمین قاضی با خطا
ناجائز پس درین صورت جز جبر خسر ظلامتش از مال بیت المال مسلمین صورتی دیگر باقی نیست ناچار او را حکم غارم باشد
آنحضرت در آن ایام نبوت بعد از انکه بر مسلمین فتوح شد متکفل شد بانکه هر که دین یا ضیاع گذاشته آن بر وی یا بسوی اوست
و هر که گذاشته آن بر وی صلعم ست چنانکه احادیث صحیحه بدان ناطق ست پس مال این محکوم علیه بخطا دین ست بر کسیکه استغراقش
کرده و رجوع بر وی دشوار گشته پس این باشد بر بیت المال مسلمین و اجرت قاضی از مال مصالح مسلمین ست بلا شک و شبهه
ثابت شده که آنحضرت صلعم هر کرا عامل عملی میساخت که راجع بسوی مصالح مسلمین ست از برای وی رزق مقرر می فرمود
و این باب ست از ارزاق مصدقین و امرا و مجاهدین و همچنین در ایام خلفاء راشدین که در حق آنها علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدین آمده و ولاة و قضاة و عاملین فی الصدقات را رزق از بیت المال مسلمین مقرر می شده
[illegible] از برای [illegible] [illegible] و نذر [illegible] که احتیاج [illegible] بسوی [illegible]
خاطر [illegible] ایشان گردد موجود می بود [illegible] ست که اصحاب قاضی [illegible] [illegible] بمصلحت
[illegible] ایشان [illegible] بیت المال مسلمین [illegible] حیثیت باشد و این [illegible] ست [illegible]
در مال مسلمین [illegible] از بیت المال [illegible] گرفته اگر چه ولایت عملی [illegible] معلوم ست [illegible]
[illegible] آنچه [illegible] قائم [illegible] و حق تعالی عاملین علی الصدقة [illegible] از [illegible] مستحقین [illegible]

واین را هیچ سبب نیست مگر همین فعل عمل و همچنین هر ولایت دینیه راجع ست بسوی قیام بمصالح مسلمین و در سائر اموال
که معدود در بیت المال مسلمین ست فقر قاضی وغیره دران شرط نیست و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که عمر بن خطاب را
فرمود ما جاءك من هذا المال وانت غير مستشرف ولا سائل فخذه وما لا فلا تتبعه نفسك واین وقتی فرمود
که عمر گفت که بمحتاج تر از من بده وصحابه الوف مؤلفه از عطایا می ستاندند کما هو معلوم بلکه امام حسن و امام حسین علیهما السلام
وعبدالله بن جعفر وامثال ایشان صد هزار بلکه بیشتر گرفته اند

کتاب الحدود

اقامت حدود در غیر مسجد واجب ست بر امام و بر کسیکه والی ست از طرف او زیرا که در صحیح ثابت شده که صحابه ماعز را
بسوی بقیع بردند وانجا رجمش کردند واحمد وابو داود وحاکم وابن السکن ودارقطنی وبیهقی از حدیث حکیم بن حزام نهی از اقامت
حدود در مساجد روایت کرده اند ابن حجر گفته اسنادش لا باس ست وترمذی وابن ماجه آنرا از حدیث ابن عباس آورده اند
ابن حجر گفته در وی اسمعیل بن مسلم مکی ضعیف ست وبزار اخراجش از حدیث جبیر بن مطعم نموده و در وی واقدی ست وابن ماجه
روایتش از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده باین لفظ کرده نهی ان تقام الحدود فی المساجد ابن حجر گوید دران
ابن لهیعه ست انتهی وغیر مخفی ست که بعض این احادیث مقوی بعض ست پس حجت بدان قائم شود لا سیما با تجنب نبوی
از اقامت حدود در مسجد و ثابت نشده که آنحضرت صلعم حدی در مسجد قائم کرده باشد ووجه ایجاب اقامت حدود بر امام و
والی ظاهر ست زیرا که حق تعالی عباد را امر باقامت حدود کرده وفرموده الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة وگفته السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفرموده انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون
فی الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف الآية وتکلیف درین اوامر اگرچه
متوجه بسوی جمیع مسلمین ست ولکن امام و هر که از طرف ایشان ولایت دارد و هر که قادرست بر تنفیذ حدود الله باعدم
وجود امام داخل ست درین تکلیف بدخول اولی وخطاب متوجه ست بسوی او بر وجه کمال و دال ست بر تاکد وجوب آنچه
در صحیح مسلم وغیره از حدیث عایشه آمده قالت كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم
بقطع يدها فاتى اهلها اسامة بن زيد فكلموه فكلم النبي صلى الله عليه وسلم فيها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا اسامة
لا اراك تشفع في حد من حدود الله عز وجل ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال انما هلك من كان قبلكم
بانه اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف قطعوه والذي نفس محمد بيده لو كانت فاطمة

بنت محمد لقطعت یدها فقطع ید المخزومیه و ازین وارد است این حدیث من حالت شفاعته دون حد
من حدود الله فقد ضاد الله عز و جل و این را احمد و ابو داود از حدیث ابن عمر روایت و حاکم تصحیح کرده و از انجمله است
حدیث ما بلغنی من حد فقد وجب و این نزد ابو داود و نسائی است از حدیث ابن عمرو بن العاص و درین باب احادیث بسیار است
که دلالت دارد بر عدم جواز اسقاط حدود و عدم جواز شفاعت در ان و احادیث قاضیه بترغیب در اقامت حدود و ترهیب
در اهمال آن و نتوان گفت که حدود بسوی ائمه است و غیر ائمه را اقامتش بر واجب الحد نمیرسد چه برین حرف اثاری از
علم نیست و استدلال بلفظ اربعة الی الائمة که مروی شده لا اصل له است و بوجهی از وجوه ثابت نگشته زیرا که قول
بعض سلف است حدیث پیغمبر خدا نیست اگرچه شک نیست در آنکه امام و والی از طرف امام اولی تر اند از غیر و لکن این قول
که غیر امام حد برپا نکند و در غیر زمان امام یا در غیر مکان ولایت وی حد ساقط باشد باطل است بلکه اسقاط چیزیست
که او تعالی از حدود در کتاب واجب ساخته حالانکه اسلام موجود است و کتاب و سنت حاضر و اهل علم و صلاح موجود
پس اهمال حدود شرع بمجرد عدم وجود امام که یکی از مسلمانان است یعنی چه و معهذا هر که ولایتی از طرف امام یا سلطان
دارد یا متولی از طرف ایشان یا منتصب بصلاحیت در قطری از اقطار مسلمین است چرا اقدام نکند زیرا که اگرچه بعض بلاد
ازان خالی باشد باری حاضره خود ازان تهی نمیتواند شد و امام را اسقاط حد از هیچکی نمیرسد و چه قسم میتواند رسید که
وی عبدی از عباد خداست اینکه دستش بالای دست بندگان آمد و امرش بر همگنان نفاذ یافت نعمتی از خداست
و اهم واجبات بروی عمل است بشرع خدا و حمل مردم بران و تنجیز امر الهی و از اعظم تشریعات که بر ائمه و برای ائمه است
حدود اسلام است پس چه قسم میتوان گفت که این عبد منعم علیه را ابطال امر الله و اهمال شرعه لعباده میرسد حالانکه
از جناب نبوت وعید شدید بر متسبب از برای اسقاط حد بشفاعت و نحو آن وارد گردیده حاصل آنکه امام و سلطان را
اسوه برسول خدا باید و آنحضرت همواره اقامت حدود بر واجب الحدود میکرد و مسموع نشد که حدی را بعد از وجوب
و رفع بسوی خود اهمال کرده باشد و استتابت نه اسقاط است و نه از اسباب اسقاط و همچنین درء حدود بشبه ازین باب
نیست و من ذلک قوله صلی الله علیه و سلم الا ترکتموه فی قصة ماعز و این مبنی بر آنست که حد مدفوع میشود بشبه زیرا که
ماعز گفته بود که قوم وی او را میبردند و فریب دادند پس این شبه آمد و ازینجا شناخته باشی که امام را اسقاط ما اوجبه الله
جز ببرهان از طرف عز و جل نه از طرف نفس خود نمیرسد زیرا که تفویض این کار بسوی او نبوده است و نه این اسقاط از
عهده اوست و نه ازان امور است که امام را دران مدخلی باشد پس اگر باسقاط حدود در پردازد معاند خدا و رسول بود
و باین مضادت خارج شود از دائره طاعت و تارک بود از برای قیام بانچه بدان مامور است و همچنین تاخیر او جب و تثبت

ثابت ہم او را جائز نیست زیرا کہ وی یکی بندۂ مکلف مامور و منہی ست نہ معصوم ست و نہ شارع و قصاص حق آدمی
و امام مامورست بانصاف مظلوم و ایصال مظلمہ و اخذ بر ید ظالم پس تاخیر دران بجوع ست از انواع مناسب کہ در کتب
اصول معروف ست آری شفاعت در قصاص از شارع آمدہ نہ اجبار و اکراہ درثۂ مقتول بیان بلکہ بطریق ترغیب
در حدود خود راہ شفاعت مسدود فرمودہ و ہمچنین اسقاط حدود و تاخیرش بنا بر مصلحت تاثیر نوعی از انواع مناسب ست
بر ما فی الکتاب و السنۃ و ھکذا فلیکن تاثیر محض الرأی علی الشرع الواضح و در سنت صحیحہ ثابت شدہ کہ چون امت
زنا کند سیدا و را حد زند چنانکہ در صحیحین و غیر ہما ست از حدیث ابی ہریرہ و زید بن خالد و مسلم در صحیح خود و احمد و ابو داؤد
و حاکم و بیہقی از حدیث علی مرفوعاً روایت کردہ اند کہ اقیموا الحدود علی ما ملکت ایمانکم پس حد ارقا بسوی مالکین
آنہاست و بسوی امام چیزی از ان نیست بلکہ فرقی در میان وجود و عدم امام درینمقام نبود و از برای بینہ آوردن بسوی
حاکم وجہی نیست بلکہ امرش بدست سید ست و لہذا آنحضرت گفتہ اذا زنت امۃ احدکم فتبین زناھا و تبین زنا
او نزد سید وی ست و این نباشد مگر بسبب صالح اقامت حدود و اقامت حدود بر ارقا از مالکین در صحابہ و من بعدہم
از سلف صالح شائع بود واحدی انکارش نمیتوانند کرد فصل زنا ایلاج فرج در فرج ست و ہمین ست زنا شرعی کہ حد بران
واجب بودہ و یکی کہ نزد جناب نبوت اقرار بزنا کرد او را فرمود انکتھا قال نعم قال کما یغیب المرود فی المکحلۃ
والرشا فی البئر قال نعم ھکذا فی حدیث اخرجہ النسائي والدارقطني من حدیث ابي ھریرۃ و اگر ایلاج در
دبر ست عمل قوم لوط علیہ السلام باشد و حد واجب گردد و حد بکر جلد ست و حد محصن رجم و لکن ادلۂ دالہ بر قتل عامل بعمل قوم لوط
و معمول بہ اند چنانکہ احمد و ابو داود و ابن ماجہ و ترمذی و حاکم و بیہقی از حدیث ابن عباس روایت کردہ اند قال قال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجدتموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ ابن حجر گفتہ رجالش
موثقین اند مگر آنکہ در سندش اختلاف ست و ترمذی گفتہ انما نعرف ھذا الحدیث من ابن عباس عن النبي صلعم
من ھذا الوجہ و محمد ابن اسحق اینحدیث از عمرو بن ابی عمرو آوردہ و گفتہ ملعون من عمل عمل قوم لوط و ذکر قتل نکرد
انتہی و یحیی بن معین گفتہ عمرو بن ابی عمرو مولی مطلب ثقہ ست حدیث عکرمہ از ابن عباس را بروی انکار کردہ اند و لفظ
اقتلوا الفاعل والمفعول بہ انتہی و لکن بخاری و مسلم بحدیث عمرو بن ابی عمرو احتجاج کردہ اند و درین باب ست از ابی ہریرہ
نزد ابن ماجہ و حاکم ان النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال اقتلوا الفاعل والمفعول بہ احصنا او لم یحصنا و در اسنادش ضعف ست
ابن الطلاع در احکام گفتہ لم یثبت عن رسول اللہ صلعم انہ رجم فی اللواطۃ ولا انہ حکم فیہ و ثبت عنہ انہ
قال اقتلوا الفاعل والمفعول بہ رواہ عنہ ابن عباس و ابو ھریرۃ انتہی و رواہ ابو الفتح الازدي فی الضعفاء

والطبرانی فی الکبیر من وجه اخر عن ابی موسی وفیه بشر بن المفضل البجلی وهو مجهول وقد اخرجه ابو داؤد الطیالسی فی مسنده عنه ولوطی را در زمن خلفاء راشدین قتل کرده اند وبران اجماع اتفاق افتاده و اختلاف صفت قتل غیر مضر ست وباین رفته اند جماعتی از علماء وحد وقتی اقامت کرده میشود که شبه همراه آن نباشد زیرا که ابن ماجه از حدیث ابی هریره روایت کرده که رسول خدا فرمود ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا ودر سندش ابراهیم بن فضل ست ووی ضعیف ست وترمذی وحاکم وبیهقی از حدیث عایشه آورده اند قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان له مخرج فخلوا سبیله فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر له من ان یخطئ فی العقوبة ودر سندش یزید بن زیاد دمشقی ضعیف ست ودرء در بشبهات مروی ست از غیر این هر دو طریق مرفوعا وموقوفا وهمه صالح احتجاج ست ولاسیما اصل درء دماء ونحو آن عصمت ست پس با وجود دلیل دال بر سقوط حد ستباح نشود واستدلال بمثل قوله صلعم لو کنت راجما احدا بغیر بینة لرجمت فلانة چنانکه در صحیحین وغیرهما ست در این جز اشتراط بینه وعدم جواز حد بدون آن نحو قرائن قویه دیگر هیچ نیست واین نه در حد بشبه ست زیرا که مقتضای حد حاصل نگشته وهو البینة کما لا یخفی وایجاب حد بر ناکح بهیمه بنا بر صدق اسم حد ست بران ولکن دلیل دال بر قتلش آمده چنانکه در حدیث ابن عباس ست نزد احمد وابوداؤد وترمذی ونسائی وابن ماجه مرفوعا من وقع علی بهیمة فاقتلوه واقتلوا البهیمة ترمذی گفته هذا حدیث لا نعرفه الا من حدیث عمرو بن ابی عمرو عن عکرمة عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم وقد رواه سفیان الثوری عن عاصم عن ابی رزین عن ابن عباس انه قال من اتی بهیمة فلا حد علیه حدثنا بذلک محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مهدی حدثنا سفیان وهذا اصح من الحدیث الاول والعمل علی هذا عند اهل العلم وهو قول احمد واسحق انتهی ولفظ ابن ماجه در حدیث از ابن عباس این ست قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من وقع علی ذات محرم فاقتلوه ومن وقع علی بهیمة فاقتلوه واقتلوا البهیمة واین از غیر طریق عمرو بن ابی عمرو آمده ودر اسنادش ابراهیم بن اسمعیل ست ودر وی مقال باشد ولکن احمد توثیقش کرده ومخفی نیست که عصمت دم باسلام ست جز ناقلی که نفس بدان مطمئن وصدر از برای آن منشرح گردد نقلش از عصمت نمی تواند کرد بخلاف انچه که در عامل بعمل قوم لوط گذشته چه عمل خلفاء راشدین بر قتل لوطی وعدم اختلاف در میان صحابه عاضد دلیل وارد بقتل فاعل اوست وابلغ دلالت دال ست بر آنکه این قتل لوطی شرع ثابت وسنت قائم ست وبر کراهت اکل بهیمه مفعول بها دلیلی نیامده وامر بقتل آن منافی جواز اکل نیست اگر از ماکول ست وبالجمله اصل در دماء واموال واعراض مسلمین آنست که اینهمه معصوم ست بعصمت اسلام چنانکه ادلهٔ کتاب وسنت متواتره

بدان تصریح میکند پس اگر در شریعت موجب ذهاب این عصمت بحق اسلام ثابت شود چنانکه در حدیث صحیح ست که
لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث و توقف بران تا قل واجب باشد و منجمله تا قلین از ین عصمت یکی اعتراف
بزناست از بکر و از محصن و آنحضرت صلعم در غیر یکموضع بر یک اقرار اکتفا فرموده پس اگر اقرار چار بار شرطی بود این عصمت
جز باقرار اربع حلال نمیشد و هرگز آنحضرت صلعم اقامت حد بر مقر یکبار نمی فرمود و اما تثبت نبوی در امر ماعز تا آنکه چار بار
اقرار کرد پس قصه شاهدست بآنکه جناب رسالت در صحت عقلش شک کرد و حالش از قومش و پرسید چنانکه مسلم وغیره از
حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه روایت نموده اند ان ماعز الاسلمي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اني زنيت واني اريد ان تطهرني فرده فلما كان من الغد فقال يا رسول الله اني قد زنيت فرده الثانية فارسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قومه فقال هل تعلمون بعقله باسا تنكرون منه شيئا فقالوا ما نعلمه الا
وفي العقل من صالحينا فيما نرى فاتاه الثالثة فارسل اليهم ايضا فسال عنه فاخبروه انه لا باس به ولا بعقله
فلما كان الرابعة حفر له حفرة الحديث و دال برآنکه امر ماعز در تکریر حضور و اقرارش جز از برای تثبت نبود نه آنکه
شرع مقتضی تکرار اقرار باشد آنست که در مسلم وغیره از حدیث ابن بریده آمده ان الغامدية قالت يا رسول الله اني قد
زنيت فطهرني وانه ردها فلما كان من الغد قالت يا رسول الله لم تردني كما رددت ماعزا الحديث
و از ین زن بیک اقرار اکتفا فرموده حالانکه زن محل نقص ست در عقل و ادراک خویش پس اگر چار اقرار ناگزیر می بود
مکتفی بیک اقرار نمیشد و لفظ لم تردني كما رددت ماعزا مفید آنست که مالوف معروف نزد این زن و نزد غیر او عدم
اشتراط تکریر اقرار بود و اگر شرطی بود آنچه از آنحضرت صلعم از رد ماعز واقع شده استنکارش نمیکرد و از ینجا معلوم
کرده باشی که یک اقرار بزنا در وجوب بسندست و در دست مشترط جز قصه ماعز حجتی دیگر نیست و قد عرفت سببه
و هر که زعم داشته باشد که این تکریر شرط ست و حد جز بعد از ین تکرار قائم نمیشود وی دلیل بیارد و هو لا يجد
الى ذلك سبيلا و اگر قائل اکتفا اقرار واحد دلیل بیارد تبرع ست از وی و منجمله ادله ست آنچه در صحیحین وغیرهما آمده
که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لانيس واغد يا انيس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها و این ترتیب رجم ست
بر مطلق اعتراف واقع نزد رسول رسول خدا صلعم و اقامت حد را بران زن مفوض او ساخت و از انجمله ست حدیث
عبادة بن صامت نزد مسلم و اهل سنن انه صلى الله عليه وسلم امر برجم امرأة من جهينة ولم تقر الا مرة واحدة
و از انجمله ست قصه غامدیه و گذشت که یکبار اقرار کرد و از انجمله ست حدیث کسی که اقرار زنا بازنی کرد و زن انکار کرد
پس مرد را حد زد و زن را گذاشت و این در سنن ابی داود ست و از انجمله ست حدیث علی نزد احمد وغیره قال ارسلني

رسول الله صلی الله علیه وسلم الی امه سوداء زنت لا تجلدها الحد، و در حدیث نیامده که وی چهار بار اقرار
کرده باشد و ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزلهٔ عموم در مقال است و از انجمله است در صحیحین و غیرهما که آنحضرت
صلعم سیدی را امر کرد که براست چون زنا کند حد برپا سازد و نیست در ان اینکه بروی اقامتش نکند تا آنکه چهار بار اقرار بکند
استدلال بقیاس بشهادت زنا قیاس فاسد الاعتبار است بنا بر مخالفت ادله و نیز قیاس است مع الفارق چه در اقرار انسان
بر نفس خویش شک و شبهه باقی نمی ماند و سامع را نزد فهمش خلجانی بخاطر خطور نمیکند بخلاف قیام شهادت بروی با انکارش
واز این حیثیت اکتفا در اموال بمجرد اقرار مقر واقع شده با آنکه لابد است که شهادت از دو کس یا از قائم مقام دو باشد و
بمجموع ما ذکرنا متضح شد که یک اقرار بزنا موجب حد است بدون فرق میان رجم و جلد واما ایجاب تکرار آن در لعان
چهار بار پس باین وجه است که قائم مقام شهادت است و لهذا او تعالی نامش شهادت کرده و از باب اقرار چیزی
نیست آری اشتراط آنکه چهار عدل گواهی دهند صحیح است و قرآن کریم و سنت متواترهٔ رئوف رحیم بران نص
کرده و اهل اسلام مجمع اند بران و هکذا اگر ذمیین بر ذمی گواهی دهند زیرا که نزد تشاجر اهل ذمه بسوی اهل اسلام
ما ماموریم با آنکه حکم میان آنها بموجب حکم خدا بفرمائیم و حکم خدا قبول شهادت بعض اهل ذمه بر بعض دیگر و اقامت حد و دیم
بر انهاست و آنحضرت حد را بر یهودی و یهودیه برپا کرد چنانکه در قصهٔ ثابته در صحیحین و غیرهماست و در روایتی از
ابی داود آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم دعی بالاربعة الشهود منهم فشهدوا فرجمهما و این شهادت عام است
از آنکه متفرق باشد یا مجتمع اینقدر باید که متفق باشند بر اقرار یا حقیقتش و این ظاهر و مجمع علیه است و در حدود شرط است
که مکلف مختار باشد زیرا که بر صبی و مجنون احکام تکلیفیه جاری نیست چنانکه تقریرش مرارا گذشته و از ینجاست
که آنحضرت صلعم در امر ماعز استثبات کرده و فرموده ابک جنون و قوم او را از عقل وی پرسیده و در روایتی
آمده است که هل یجد به رائحة الخمر و این مفید است بآنکه کمال عقل باید تا در خور حد شود و نقصان عقل واگرچه
بکدام سبب باشد همچو سکر شبه است که بدان درء حد میشود و نیست فرق درانکه فاعل بود یا مفعول به چنانکه در احادیث
اقامت حد بر رجال و نساء و بر فاعل و مفعول در عمل قوم لوط گذشته و چون مفعول به صالح وطی باشد حد بر فاعل به
واجب گردد اگرچه از مفعول به بنا بر صغر او ساقط شود زیرا که از سقوط حد بر صغیرهٔ صالحهٔ وطی لازم نمی آید که بر زانی
بآن صغیره که مکلف است اقامت حد کرده نشود با آنکه وی کاری کرده که بران نام زنا راست می نشیند هر چند بران کوچک
این نام صادق نیاید و بعد از انکه حد مرفوع شد تا حاکم اکنون بتوبه یا بتقادم عهد ساقط شدنی نیست زیرا که وجوبش
بسبب بوده پس جز مسقط شرعی ساقط نشود و در ینجا مسقط نیست و بالجمله حد بکر صد تازیانه است بر ین مطابق است

ادلۂ کتاب و سنت صحیحۂ ثابته و سابقی و لاحقی از مسلمانان دران اختلاف نکرده کما هو معلوم و تنصیف آن از برای عبید و امای
وجہ ست که قرآن کریم بتنصیف حد از برای اماء آمده قال عزوجل فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب و الحاق عبید
باما و بنا بر عدم فارق ست میان هر دو نوع و مؤید پنجاه تازیانه بودن از برای ممالیک حدیث علی ست نزد احمد و مسلم قال
ارسلنی رسول الله صلعم الی امة سوداء زنت لاجلدها الحد قال فوجدتها فی دمها فاتیت النبی صلعم
فاخبرته بذلك فقال لی اذا تعالت من نفاسها فاجلدها خمسین و اصل این حدیث در صحیح مسلم ست بدون ذکر
خمسین و مالك در موطا از عبد الله بن عیاش بن ابی ربیعه مخزومی آورده که گفت امرنی عمر بن الخطاب فی فتیة
من قریش فجلدنا ولائد من ولائد الامارة خمسین خمسین فی الزنا و ابن وهب از ابن جریج
از عمرو بن دینار روایت کرده که ان فاطمة بنت رسول الله صلعم کانت تجلد ولیدتها اذا زنت خمسین
و آنکه از ابن عباس مروی ست که لاحد علی مملوك حتی یتزوج متمسکا بقوله تعالی فاذا احصن پس جوابش
آنست که لفظ احصان محتمل اسلام و بلوغ و تزوج ست و حدیث امر سید بجلد امة که در صحیحین و غیرهما ست رادّ ست
بران و مسلم و غیره از حدیث ابی عبد الرحمن سلمی روایت کرده اند که ان علیا خطب فقال یا ایها الناس اقیموا الحدود
علی ارقائکم من احصن منهم و من لم یحصن و در بارۂ قیام مرد و قعود زن بحال تحدید چیزی ثابت نشده و
دلیلی نیامده اگرچه قیام اقرب ست بوقوع جلد بر تمام بدن و قعود استر ست از برای زن و ابعد ست از انکشاف
عورت و عادت مردم جاری ست بآنکه مجلود و محدود لابس ثیاب می باشند پس عدول بسوی آنچه غایت در غلظ باشد
و تکلیف بآنچه غایت در رقت باشد چیزی نیست و اما آنکه حد بسوط یا عود باید پس در مقصورت مرسلات آمده زید بن
اسلم گفته ان رجلا اعترف علی نفسه بالزنا علی عهد رسول الله صلعم فدعی رسول الله صلعم بسوط فاتی
بسوط مکسور فقال فوق هذا فاتی بسوط جدید لم تقطع ثمرته فقال بین هذین فاتی بسوط قد لان و رکب
فامر به فجلد رواه مالك فی الموطا و در معنی این روایت مرسل دیگر ست اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن یحیی
بن کثیر و مرسل سوم ست اخرجه ابن وهب من طریق کریب مولی ابن عباس و اما توقی وجه پس امر بدان علی العموم
وارد گشته و جلد دران داخل باشد و امر بتوقی وجه در حدیث صحیحین ست و غیرهما و آنکه برای زوال شدت حر و برد دلیلی
بر امهال نیامده آری امهال در مرض مرجو الزوال در صحیح مسلم و غیره ثابت شده چنانکه در قصه امة زانیه آمده که
علی را امر بجلد او کرد و وی حدیثة النفاس بود ترسید که مبادا از جلد بمیرد فرمود تا تمامش بگذارد و رخصت زدن بعثکول
بسند ست حق تعالی در قرآن کریم ایوب علیه السلام را فرمود خذ بیدك ضغثا فاضرب به و در زمن آنحضرت صلعم

هم اتفاقش انماده چنانکه شافعی واحمد وابوداود وابن ماجه وبیهقی از حدیث ابی امامة بن سهل از سعد بن سعد
بن ابی عباده روایت کرده اند که گفت کان بین ابیاتنا رجل ضعیف مخدج فلم یرع الحي الا وهو علی
امة من اماءهم یخبث بها فذکر ذلك سعد بن عبادة لرسول الله صلی الله علیه وسلم وکان ذلك الرجل
مسلما فقال اضربوه حده فقالوا یا رسول الله انه اضعف مما تحسب ولو ضربناه مائة قتلناه فقال
خذوا له عثکالا فیه مائة شمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة ففعلوا واین مرسل ست وابو امامه بن سهل
روایتش از جماعه از صحابه کرده ولکن درین حدیث آنچه دال باشد بر اشتراط مباشرت هر ذیلی از ذیول عثکول از برای
بدن موجود نیست پس مطلق ضرب در خروج از حد واجب کافی ست بر فقا بالمحدود المبتلی بالمرض ووجه عقبا
احتمال آنست که چون متحمل ضرب این عثکول نباشد در ترک حد او عذری ظاهر موجود ست اگر زنده ماند وتحمل آن حد
بر وی برپا کنند وحدود را حق تعالی با اختلاف انواعش از جلد ورجم وقطع وقتل مشروع ساخته ست پس می باید که بر همان
صفت وارده بدون مخالفت صورت دینی ومعنی شرعی بظهور ووجود آید وانکار تغریب در حد زنا دفع سنت صحیحه
ثابته در صحیحین وغیرهماست از حدیث ابی هریره وزید بن خالد در قصه عسیف بلفظ ان النبي صلی الله علیه وسلم
قال وعلی ابنك جلد مائة وتغریب عام وخلفاء راشدین بران عامل بوده اند پس عجب ست از تمسک کردن
در برابر این دلیل که روشنتر از روز واقوی تر از کوه ست بعدم ذکر آن در قرآن کریم چه در آیه همین جلد ست لیکن کر
فبالله العجب فانه اذا لم یذکر فیها فقد ذکره من بعثه الله تعالی لیبین للناس ما نزل الیهم ومثل این
استدلال ست استدلال کسیکه بعدم ذکرش در حدیث جلد ماعز ونحو آن آویخته ومعتبر ثبوت احصان شرعی بطریق
شرعیه ست واین جز در مکلف نبود بنا بر رفع قلم تکلیف از غیر مکلف ولا بد ست از آنکه منکوحه صالحه وطی باشد وچون
این هر دو امر درست بهم داد احصان ثابت شد واما آنکه در نکاح صحیح بود نه فاسد وباطل پس دلیلی برین اشتراط نیست
وبارها گفته ایم که بسیاری ازین اوصاف راجعه بسوی صحت وبطلان وفساد مجرد دعاوی مبنیه بر خیالات ست
که اوهن تر از بیت عنکبوت واحقر تر از اوراق توت باشد بلکه مراد درینجا همانقدر ست که بران نام احصان آست
آید وآن حاصل ست بوجود نکاح شرعی واین شرط نیست که در حال زنا هم مستمر بر نکاح بود بلکه مراد وقوع نکاح ست
اگرچه مدت دراز بعد از مفارقت زوجه بگذشته باشد چه بر وی صادق ست که اینکس در زمانی از عمر خویش نکاح
کرده بود ووی شرعا محصن ست ولهذا آنحضرت صلعم بمجرد سوال از ماعز محصن بودنش ونعم گفتنش اکتفا کرده نفرمود
که در حال زنا زیر تو زنی موجود ست یا نه ومعلوم ست که ترک استفصال در مقام احتمال نازل بمنزله عموم

در مقال یاد شد چنانکه در اصول متقرر شده ولاسیما درین مقام که بران ترتیب منفک دم مرد مسلم میرود و اما رجم
زانی مسلم محصن پس ثبوتش درین شریعت مقدسه هم بکتاب الله ثابت ست و هم بسنت متواتره رسول الله و هم باجماع
سابق و لاحق اهل اسلام و گاهی مخالفی دران از طوائف مسلمین بگوش نخورده مگر آنچه روایتش از خوارج می کنند و هم کلاب
النار لیسوا ممن یعتد بخلافهم و لا یلتفت الی اقوالهم و قد وصفهم رسول الله صلی الله علیه وسلم انهم
یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة و در صحیحین و غیرهما از چند طریق آمده ان عمر بن الخطاب خطب علی
منبر رسول الله صلعم قائلا ان الرجم ثابت بکتاب الله تعالی و انه رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم و رجم
بعده و هم درین هر دو کتاب مستطاب معلی القاب در قصه عسیف وارد شده والذی نفسی بیده لاقضین بینکم
بکتاب الله تعالی از درین قصه ذکر کرده که انیس را گفته اغد یا انیس الی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها و نیز
در صحیح ثابت شده که فرموده قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام والثیب بالثیب جلد مائة
والرجم و مخفی مباد که نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم نیست بلاخلاف و گرفتیم که رجم در کتاب ثابت نشده پس چه شد در
سنت متواتره که مطلع بر آن شکی نیست ثابت شده و رسول خدا آنرا بر پا کرده و خلفاء راشدین آنرا بجا آورده
پس عجب ست از کسیکه اقتصار مبتدعین بر کتاب و سنت و بر جمیع است میکند و بدفع ادله ثابته بضرورت شرعیه بقول
مخذولی از مخذولین کلاب نار که مارق اند از دین و ایمان و عبادات شان تجاوز از تراقی شان نمیکند می پردازد و لا امر
لله العلی الکبیر و عدم ذکر جلد با رجم در قصه ماعز دال بر عدم نیست چنانکه اینمعنی معقول هر عاقل ست و بر تقدیر یکه آنحضرت
صلعم جلد را درین قضیهٔ فعلیه ترک کرده باشد این ترک را محامل بسیار ست و لاسیما با ثبوت مشروعیت جمع درمیان این هر دو
از برای محصن بقولی که در دلالت اقوی و در حجیت اعلی ست چنانکه مسلم و اهل سنن از حدیث عباده بن صامت روایت
کرده اند که آنحضرت فرموده خذوا عنی خذوا عنی قد جعل الله لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و نفی سنة
والثیب بالثیب جلد مائة والرجم و این مقامی ست که رسول خدا در انجا قیام از برای بیان ما نزل الیهم برای مردم
کرده و ایضاح شرع الهی از برای عباد نموده و جمع میان جلد و رجم از خلفاء راشدین واقع شده و احدی انکار آن ننموده کما
اخرجه احمد والنسائی والحاکم عن الشعبی قال کان لسراحة زوج غائب بالشام و انها حملت فجاء مولاها
الی علی بن ابیطالب فقال ان هذه زنت و اعترفت فجلدها یوم الخمیس مائة و رجمها یوم الجمعة و حفر لها
الی السرة الحدیث و این در صحیح بخاری ست بدون ذکر حفر و ایضا قرآن کریم دال ست بر وجوب جلد برای هر زانیه
و زانی قال عز و جل الزانیة والزانی فاجلدوا و ذکر نکرده که این حکم مختص ست ببکر بلکه در کتاب و سنت ثابت شده که

بر محصن زیادت نفی است بر جلد که آن رجم ست فالحق قول من یقول بالجمع بین الجلد والرجم و در حدیث شعبی از علی
جلد و رجم شراحه بعد از ذکر حفر آمده که علی گفت ان الرجم سنة سنها رسول الله صلی الله علیه وسلم ولو کان شهد علی
هذه احد لکان اول من یرمی الشاهد یشهد ثم یتبع شهادته حجره ولکنها اقرت فانا اول من رماها بحجر ثم
رمی الناس و بعیدست که علی این حرف از طرف خود و از راه رای بگوید ولکن مغنی ست از رجم امام رجم کسیکه امام او را بفرستد
چنانکه در قصهٔ ماعز ست و در حدیث اغد یا انیس الی امرأة هذا است واما ترک ملجی الی الحرم تا آنکه از حرم بدر آید پس وجهش
این ست که در صحیح بخاری از حدیث ابی سعید آمده ان مکة حرمها الله تعالی ولم یحرمها الناس فلا یحل لامرء یؤمن بالله
والیوم الآخر ان یسفك فیها دما ولا یعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلی الله علیه وسلم
فقولوا ان الله تعالی اذن لرسوله ولم یأذن لکم وانما اذن لی ساعة من نهار وقد عادت حرمتها الیوم کحرمتها
بالامس و حدیث را لفظها ست و عموم وی دال ست بر تحریم سفک دماء اگرچه بطریق حد باشد و استدلال بقتل در ساعت
از آنحضرت صلعم واقع شده صحیح نیست کما اخرجه احمد و ابو داود والنسائی من حدیث سعد قال لما کان
یوم الفتح امن رسول الله صلی الله علیه وسلم الناس الا اربعة نفر وامرأتین وقال اقتلوهم وان وجدتموهم
معلقین باستار الکعبة عکرمة بن ابی جهل و عبد الله بن خطل و مقیس بن صبابة و عبد الله بن سعد
بن ابی سرح زیرا که وقوع آن از جناب نبوت در ساعتی اتفاق افتاده که آنرا خدا از برای وی صلعم حلال ساخته و آنحضرت
ما را خبر داد که او تعالی ورا اذن داده و ما را بدان ماذون نساخته و موکد این حرمت ست قول او تعالی ومن دخله
کان آمنا و این اخبار بمعنی امر ست یعنی هر که در آن در آید او را امن دهید و طعام ندادن بملجی تا آنکه بیرون آید باین وجه ست
که وی از حدی که خدا بروی واجب گردانیده بود گریخته پس اعانت او بر معصیت نباید ولکن حد بروی قائم نکنند تا آنکه مفارق
حرم گردد و ترک زن بنا بر رضاع تا فصال ثابت ست بحدیث سلیمان بن بریدة عن ابیه نزد مسلم وغیره باین لفظ ان
النبی صلعم جاءته امرأة من غامد من الازد فقالت یا رسول الله طهرنی فقال ویحك ارجعی فاستغفری الله
وتوبی الیه فقالت اراك ترید ان تردنی کما رددت ماعز بن مالك قال وما ذاك قالت انها حبلی من الزنا قال
انت قالت نعم فقال لها حتی تضعی ما فی بطنك قال فکفلها رجل من الانصار حتی وضعت قال فاتی النبی
صلی الله علیه وسلم فقال قد وضعت الغامدیة فقال اذا لا نرجمها وندع ولدها صغیرا لیس له من یرضعه فقام
رجل من الانصار فقال الی رضاعه یا نبی الله قال فرجمها و گذشت در حدیث علی در قصهٔ جاریه حدیثة العهد
بنفاس که آنحضرت فرمود اترکها حتی تماثل و در روایتی از حدیث غامدیه آمده انها ارضعته ثم اتت به النبی

صلی الله علیه وسلم حین فطمته وفی یده کسرة خبز فدفع الصبی الی رجل من المسلمین وجمع میان این دو
در روایت اولی باین طریق ست که چون بعد از وضع آمد مردی گفت که رضاعش بسوی منست آنحضرت هیچ جواب نداد
وزن با ولد برگشت تا آنکه فطام او شد پس صبی را بمردی از مسلمانان داد و بر زن اقامت حد کرد و این هر دو روایت
در صحیح مسلم وغیره ست واگر کفیل صبی بعد از فطام یافته نشود و مادرش کفالت وی نماید تا آنکه مستغنی شود ولد از جان خود
بمقتضای ضرورت و تلقین مسقط حد که مشروع ست آنست که حاکم یا امام کاری کند که رسول خدا کرده و آن این ست که
سارق را فرمود گمان نمیکنم که دزدی کرده باشی و زانی را گفته شاید غمز یا تقبیل کرده چنانکه در صحیح بخاری وغیره در قصه ماعز ست
ومعهذا وجهی برای استدلال بر مشروعیت تلقین بمثل حدیث اقیلوا ذوی الهیئات عثراتهم نیست زیرا که این حدیث
مخصوص ست بغیر حدود واجبه واگر اخذ بعمومش کنند حدی را حدی از ذوی الهیئات قائم نشود و این همان ست که رسول
خدا صلعم نعی آن بر بنی اسرائیل کرده و گفته که ایشان اسقاط حدود کردند بر اشراف و بر ضعفاء اقامتش نمودند و برای ماعز
حفر نکرده و او ایستاده کرده رجم نمودند چنانکه در حدیث حکایت قصه او ست و از برای غامدیه در مسلم وغیره آمده که حفر
.. .. مقتضی مشروعیت حفر ست از برای زن چنانکه ترک حفر و از برای مرد مقتضی عدم مشروعیت حفر
از برای او ... فرق ظاهر ست چه تمام زن عورت ست نزد رجال اجنبین و مرد را نمیست آنکه هر کرا با زن یا کنیز خود یافته
بکشد بلکه بر انچه واجب ست بر زوج و سید انکار منکر ست در تفریق میان هر دو عاصی ست تا انجا که طاقتش میرسد پس
اگر مرتکب منکر با او ... منکر را ... آن میرسد اگرچه بقتل باشد اگر دفع آن جز بقتل ممکن نبود بدون فرق در آنکه
... بزن او کرده یا کنیز او یا ما در ... غیر ایشان حاصل آنکه این باب ست از ابواب امر بمعروف و نهی از منکر
تخصیصش بزانی زن و کنیز بیوجه باشد و از آنحضرت صلعم درین باره انکار بر سعد بن عباده واقع شده چون گفت که اادعه
علی بطن الکاع حتی اذهب فاتی باربعة شهداء بعده ذکر کرد آنچه مفید قتل کسی ست که او را انچنین یابد آنحضرت بروی
انکار کرد و فرمود انظروا الی ما یقول سیدکم صحابه اعتذار کردند بشدت غیرت و حمیت که در سعد بود آنحضرت فرمود
والله لله اغیر منه و این در صحیح مسلم ست پس درینمقام چنان می باید گفت که آدمی را کشتن زانی با زن یا کنیز خود در حال
فعل نمیرسد و هر که زعم کرده که میرسد وی بنا این مسئله بر غیر اساس از کتاب و سنت و قیاس کرده و سقوط حد بدعوی
شبهه محتمله صحیح ست شارع بسوی آن ارشاد کرده و دره حدود بشبهات بیان نموده و شبهه محتمله موجب سقوط ست
واگر محتمل نیست خود شبهه نیست بلکه دلسه ست که بدان تذرع بسوی اسقاط ما شرعه الله من الحدود کرده و سقوطش باکراه
واضح ست و ادله قائم اند بر رفع قلم از مکره و عدم مواخذه او بر امر مکره علیه و همچنین سقوط آن باختلال شهادت زیرا که

دریجا مقتضایش حاصل نشده تا بروی ثبوت حد شود چه وجود محتمل الشهادة کالعدم ست پس مناط شرعی حد ثابت نگشته
پس این را ازجمله مسقطات گردانیدن تسامح بیش نیست و مقتول نمیشود زانی مگر بشهادت زنا و احصان معا و چون شهود
بعد از تنفیذ که قتل مرجوم بدان متسبب گشته برگردند بر همگنان بر عدد رؤس دیت لازم آید و اگر دو شاهد بر احصان بجز شهود
اربعه زنا باشند بر هر دو دو ثلث دیت بود و بر مزکی هیچ نیست زیراکه وی در اثبات دو سبب موجب رجم که زنا و احصانست
مشارک نشده بلکه انچه از حال ظاهر شهود میدانست بدان اخبار نموده و همچنین خطاب بر امام هم نیست زیراکه قیام او بتنفیذ
بنا بر کمال نصاب معتبر در ظاهر ست و هکذا قاضی زیراکه وی حکم کرده ست بمستندی که شرع ثابتش ساخته پس معذور باشد
و رجوع زانی از اقرار شبهه که بدان درء حدود الهی می تواند شد نیست و استدلال بر سقوط حد برجوع بحدیث ابی هریرة که
ان ماعزا لما وجد مس الحجارة فر یشتد فاخبروا بذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال هلا ترکتموه
صحیح نیست اگرچه اینحدیث نزد احمد و ابن ماجه ست و ترمذی آنرا تحسین کرده و رجال اسنادش ثقات اند زیراکه دران دلالت
بر سقوط از وی بسبب رجوع از اقرار حد نیست با آنکه اگر ترک کرده می شد و با آنحضرت صلعم برمیگشت غالبا شبهه مقبولی آورد
و همچنین استدلال بحدیث جابر که نزد ابی داود و نسائی ست صحیح نیست و لفظه ان ماعزا صرخ بهم فقال یا قوم ردونی
الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فان قومی قتلونی وغرونی من نفسی واخبرونی ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم غیر قاتلی فلم ینزع عنه فلما اخبرونا بذلك رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فهلا ترکتموه وجئتمونی به
زیراکه آنحضرت برجوع وی اراده استثبات کرد نزد آوردن شبهه مقبوله با آنکه در بعض طرق اینحدیث نزد مسلم و نسائی
و ابی داود باین لفظ از حدیث ابی سعید آمده لما امر رسول الله صلی الله علیه وسلم برجم ماعز بن مالك خرجنا
الی البقیع فوالله ما اوثقناه ولا حفرنا له ولکنه قام لنا قال ابو کامل فرمیناه بالعظام والمدر والخزف
فاشتد واشتددنا خلفه حتی اتی عرض الحرة فانتصب لنا فرمیناه بجلامید الحرة حتی سکت و این دال ست
بر آنکه فرارش بسوی محلی بود که انجا حجاره موجود بود و حجاره سریع القتل ست و هکذا استدلال بحدیث بریدة قال کنا
اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم نتحدث ان الغامدیة وماعزا لو رجعا بعد اعترافهما او قال لو لم یرجعا
بعد اعترافهما لم یطلبهما وانما رجمهما بعد الرابعة صحیح نیست زیراکه مراد رجوع این هر دو بسوی رحال خویش ست
بعد از اعتراف چنانکه لفظ لو لم یرجعا یعنی الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد اعترافهما دلالت بر ان دارد
و نیز لفظ انما رجمهما بعد الرابعة دال ست بران و علی کل حال این تحدث واقع میان ایشان در خور قیام حجت نیست
چه مجرد خدش ست و از ینجا شناخته باشی که دلیل دال بر آنکه رجوع از اقرار مسقط حد ست موجود نیست و مقتضای

اقرار جاصل ست پس جز بدلیلی که دلالت شبهه ظاهر و بسقوط کند ساقط نمی تواند شد آری اگر زانیه رتقا یا عذرا ست و زنان بدان شهادت دهند حد ساقط شود زیرا که وجود حقیقت زنا که موجب حد ست در ینجا ممکن نیست و آن ثابت فرج در زن همچو سد در چاه و ذیل در سر مه دان ست پس عذرا یا رتقا بودنش مانع از ثبوت حد ست شرعاً حد ببرد شبهه چنانکه در می تواند شد پس عمل اینجا ناچار در بگردد و امام که پیش از علم بعذرا بودنش اقامت حد کرده هیچ شئی لازم نمی آید زیرا که وی عمل بمستند شرعی کرد لکن اگر این مستند شهادت شهود ست گواهان مضمون باشند بنا بر مسالت در شهادت کما تقدم و آخرس از نطق از وی متعذر ست اگر اشارت بجانب شبهه می تواند کرد بعد از آنکه باشاره ببعد وجوب حد بمستند شرعی ظاهر کرده اند حد از وی ساقط نمی تواند شد و لکن اگر خرس او تا حدی رسیده که فهم اشاره نمی تواند کرد و بر آن متمکن نیست چنانکه همراه خرس نابینا هم بود پس هر چند که اصل در ینجا عدم وجود شبهه ست لکن احتمال کافی ست و مجرد این احتمال حد بر بیت نباشد و مقتضای شرعی کالم گشته اگر چه رجوع بسوی اصل در غیر این موضع کافی ست و لکن درین موضع تتابع ادرء الحدود بالشبهات گفته و سقوط حد باسلام ظاهر ست چه اسلام قاطع ماقبل خود ست از امور کید و شبهات در آن نمیشود با آنچه مرفوع ست بدان چه رسد و بر امام استفصال همه مسقطات واجب ست زیرا که از آنحضرت صلعم منقول ست با ماعز سرقت و لعلک غمزت او قبلت و ابک جنون واقع شده و ارجاع ماعز مرة بعد مرة و سوال قوم او با وجود و رود درء حدود بشبهات ثابت گشته پس تقصیر در آن ضلال ست در آنچه واجب ست بر امام و اقدام ست بر اتلاف نفس یا عضو آن پیش از آنکه شرع و ایجاب آن گرداند و چون بعد از آن مسقط شرعی ظاهر گردد ضمان باشد بر وی از مال او اگر تعمد کرده ست و رنه از بیت المال و هر چه تعدیش محمول ست بر خطای او پس اگر مال ندارد منجمله مامون باشد در صرف نصیب زکوة بسوی او و منجمله مصالح ست در صرف از بیت المال بر وی ⁘ ⁘ ⁘ ⁘

باب در بیان حد قذف

این حد ثابت ست بکتاب الله و سنت رسول الله و اجماع ملیه و اکتفا بشهادت دو عدل در آن صحیح ست و بشهادت یک مرد و دو زن هم اکتفا می توان کرد و با شهادت واحد با یمین شی نیز حکم می توان شد زیرا که پیشتر گذشته که دلیلی ناهض که دال باشد بر اشتراط مرد بودن گواهان موجود نیست و نیز برآنکه این حد جز بشهادت دو مرد ثابت نمیشود زیرا که این حکمی ست از احکام شرع و در کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت شده که مستندات احکام شرع اوسع از این ست و خاص نکرد الا نما گر شهادت زنا را این عدد ایشان داخل ماند در مساقات اوله حضر و نیست که معروف حرباشد

بلکه عبد وامت بنا بر دخول در اسلام معصوم الدم والمال والعرض اند بهمان عصمت که احرار را بود و انتهاک حرمت
این هر دو برمی جز تا بهچو انتهاک حرمت احرار ست و وجه اشتراط اسلام ظاهر ست بنا بر عدم وجود عصمت نزد عدم
وجود اسلام و اخرس تعبیر از مراد خود باشارت میتواند کرد و این بر تقدیریست که انجا معبری بازبان وی که قائم بحجت شود
حاضر نبود و امتحان خدا را بخرس موجب طول محنت دیگر گردانیدن که عدم احترام عرض او ست باقامت حد بر قاذفش
نه از مسالک رای ست و معنی احصان حریت و اسلام و تزوج ست و هر که عفیف نیست داخل ست در عصمت اسلامیه و
بمجرد ارتکاب بعض معاصی الهی از عصمت بیرون نمیرود و کدام دلیل دال ست بر آنکه استحلال محرم الهی بانزوی بمجرد عدم
عفت جائز ست چه حق تعالی غیبت را حرام ساخته و در امر آن تشدید فرموده و آن ذکر غائب ست بانچه در وی ست و
بودن آن در وی مسوغ ذکر او بدان چیز نیست تا بقذف چه رسد حالانکه عمر بن الخطاب اقامت حد قذف بر شاهد مغیره
بزنا با اشتهار عدم عفت او کرده و این در محضری از صحابه بود و در رمی بزنا انتهاک حرمت ست اگرچه بکدام شبه محتمله
از شبهات حد زنا از وی مندفع گردد و در تعریض دعوی قصد غیر قذف غیر مقبول و غیر ملتفت الیست و از کنایه انچه هتک
عرض معصوم از تصریح حاصل میشد دست بهم میدهد اگر مراد از کنایه مفهوم سامع شود چه اعتبار معانی ست نه بالفاظ و همچنین
تعریض که انچه از تصریح حاصل میشود بدان دست بهم میدهد و نیست اعتبار بمجرد عدد بلکه لابدست از قیام بینه عدد او صفة
پس اگر با کمال عدد صفت مختل شود وجودش کالعدم باشد و مؤید اوست شهود بر مغیره با کمال عدد و نقص صفت شهادت
رابع که زیاد بن ابیه داده چه هرگاه که وی تصریح شهادت بایلاج نکرده و در اثبات استاتبنو ونفسا یعلو ورجلاه
من ورائه کانهما اذنا حمار ولا ادری ما وراء ذلک گفته بر سه شهود که پیش از وی گواهی داده بودند و هم
اخوند نفیع و نافع و شبل اقامت حد کرده شد و حد قاذف جلد ست و این حد منطوق قرآن کریم و مجمع علیه اول و آخر
مسلمین ست و میان قذف مرد و زن دران فرقی نکرده اند بلکه قاذف مرد محدود ست همچو قاذف زن و از فردی
از افراد مسلمین مسموع نشده که انکار حد بر قاذف مرد کرده باشد مگر علامه جلال و شوکانی رح برین بحث رساله مستقله
نوشته و اینقول را بوجهی از بیخ برکنده که مرتابی دران ریب نمیکند اگرچه فسادش اوضح ترازان ست که محتاج بیان باشد
ولکن گاه باشد که هر که در عرفانش قصور و در ادراکش بعض فتور ست بشنیدن این حرف مشوش میگردد و وجه عدم سقوط
حد از والد چون قذف ولد کند آنست که پدرش داخل ست زیر عموم ادله و دلیلی که باستثنائش پردازد وارد نشده
و هر چه را خدا تعالی حرام ساخته اباحتش برای والد از ولد نکرده و تنصیف حد عبد و تخصیص مکاتب را بهمان وجه ست که
در حد زنا گذشته و تعدد حد بتعدد قذف ظاهر ست زیرا که قذف بر هر واحد افتاده و هر قذف امر مستقل ست

واسقاط حد قذف قبل از رفع جائز ست زیرا که حق مقذوف ست وچون وی از قاذف عفو کرد او را میرسد ولکن اگر بعد از

امر قذف تا حاکم یا امام رسید حد واجب شد بسبب این رفع بدلیل متقدم ومی توان گفت که بعد از رفع هم ساقط میتواند شد

اگر بعد از رفع عفو کرده ست زیرا که این حق از حقوق بنی آدم ست باسقاط ایشان ساقط میشود وامام وحاکم را اقامت

حد بعد از این عفو نمیرسد واین دعوی که حد قذف مشوب ست مسلم نیست بلکه حق محض آدمی ست وانچه در قصهٔ سارق بُرد

صفوان آمده که آنحضرت گفت هلا کان هذا قبل ان تاتینی به منافی آن نیست بنابر وضوح فرق میان قاذف وسارق

ولازم ست این حد بکسیکه بعد از شهادت بزنا رجوع کند زیرا که از رجوع در شهادت کاذب گشته واین قذف ست

باب در بیان حد شرب

ثبوت این حد از آنحضرت صلعم بحد تواتر رسیده شکی وشبهتی دران نیست ولکن اتفاق بر مقدار معین واقع نشده بلکه حاصل

مرویات درین باب آنست که آنحضرت صلعم در خمر جلد بجرید ونعال کرده چنانکه در صحیحین وغیرهما ست از حدیث انس ودر

روایتی از مسلم وغیره از حدیثش جلد بدو جریده قریب چهل بار آمده ودر بخاری وغیره ست از حدیث عقبه بن حارث

ان النبی صلی الله علیه وسلم امر من کان فی البیت ان یضربوه فضربوه بالجرید والنعال وهم در بخاری وغیره از حدیث سائب

بن یزید آمده کنا نؤتی بالشارب فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی امارة ابی بکر وصدرا من امارة عمر فنقوم

الیه نضربه بایدینا ونعالنا واردیتنا حتی کان صدرا من امارة عمر فجلد فیها اربعین حتی اذا عتوا فیها

وفسقوا جلد ثمانین ودر حدیث ابی هریره ست نزد بخاری وغیره ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فمن اتی به

وقد شرب الخمر اضربوه قال ابو هریرة فمنا الضارب بیده والضارب بنعله والضارب بثوبه ودرین باب

حدیثها ست ودر ینها ثبوت مقدار معین در حد شرب نیست واجتهاد صحابه در تقدیر مختلف آمده پس واجب بر امام مجرد ضرب

بجرید ونعال وثیاب وایدی ست ومرجع دران بسوی نظر امام ست اگر بیند که زدنش بعدد معین مناسب ست تا هشتاد

میتواند زد بنابر اسوه بانچه از صحابه واقع شده واگر بیند که مطلق ضرب مناسب ست بدون تعیین بدان امر کند که

درینجا اسوه برسول خداست صلعم واگر بیند که زیادت ضرب تا هشتاد بر متر سل در شرب وتخفیف ضرب تا چهل بر غیر

مترسل در شرب مناسب ست این هم او را میرسد بنابر اقتدا بفعل عمر که در محضر صحابه واقع شده غرضکه حد شرب

ثابت ست بتفویض مقدارش بسوی امام یا حاکم وگفته اند که بر وجوب این حد اجماع نشده چنانکه بر وجوب سائر حدود

اجماع بوده ست چنانکه ابن جریج وابن المنذر از بعض اهل علم حکایت کرده اند انه لا حد علی شارب المسکر

ولکن این سخن مدفوع ست بسنت متواتره و اجماع صحابه و من بعدهم فلا التفات الیه ولا تعویل علیه و الاجماع ثابت قبل وجوده فالله وبعده وکافی ست در ثبوت این حد شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن چنانکه حق تعالی در باره شهود میان عباد بدان حکم فرموده و در باب ما قبل بران تنبیه رفته و همچنین حاکم را میرسد که در بعض حدود حکم بعلم خود کند و این هم در ما سبق واضح شده و مثل اوست حد قذف و سرقه و خاص نیست حد و به چار گواه از مردم مگر حد زنا پس ما عدا ایش داخل باشد در عموم مستند حکم شرع و وجهی از برای اشتراط اقرار دو بار نیست و دلیلی صحیح یا علیل بدان نیامده و بر تعبیر انسان از نفس خود زیادتی در سکون نفس و طمانینت قلب نیست و چون یکبار در اقرار زنا که موجب رجم ست کافی باشد از ما دونش چه میتوان گفت ولکن شکوک در حدود ناشیء از ضعف عزائم در تنفیذ حدود خدا عز و جل بسیار بهم رسیده و این اشتراط که شارب مسکر عالم غیر مضطر و غیر مکره باشد اظهر تر از ان ست که محتاج تنصیص بر خود باشد و حد شرب ثابت ست اگرچه قلیلی از ان آشامیده باشد زیرا که با حادیث صحیحه متقرر شده که آنحضرت شارب خمر را جلد کرد و امر بجلد او نموده و از قدر شرب نپرسیده و نه از رسیدن شرب بحد سکر سوال کرده و این بمجرد خود دلیل ست بر آنکه مطلق شرب موجب حد ست باز از آنحضرت صلعم در غیر یک حدیث بصحت رسیده که ارشاد کرده ما اسکر کثیره فقلیله حرام و این دلیل قلیل را بکثیر و قطره واحده را با رطال ملحق میسازد باز از جناب نبوت ثابت شده که کل مسکر خمر و کل خمر حرام فرموده و در لفظی کل مسکر خمر و کل مسکر حرام آمده پس حکم نبوی درین احادیث باتحاد مسکرات و خمر بودن آنهمه با موجب ثبوت حد بر هر مسکر ست و این بحث را شوکانی در شرح منتقی و در رساله مستقله واضح ساخته و نامش القول المسفر فی تحریم کل مسکر و مفتر نهاده و در دلیل الطالب علی ارجح المطالب بسط کلام برین مرام پرداخته ایم هر که خواهد برجوع سوی شرح صدر نماید اگر کسے گوید که علت در حد سکر تحریم ست یا سکر بودن مشروب گوئیم ع

خذا بطن هرشا او قفاها فانما — کلا جانبي هرشا لهن طريق

چه تعلیل حد بسکر شامل انواع مسکرات ست و تعلیلش بتحریم شامل انواع محرمات از مسکرات ست و شارع قلیل آنرا بکثیرش ملحق ساخته پس وقوع سکر بالفعل معتبر نیست بلکه شرب آنچه از جنس مسکرات ست یا اکل آن معتبر بود ولکن این حد بعد از صحو باید بنا بر آنکه اصل مشروعیت حد از برای چشانیدن وبال امر موجب حد بمرتکب اوست و معلوم ست که این ذائقه جز بآنکه صاحی صحیح العقل سلیم الحواس باشد نچشد و در وقوع حد بحال سکر تالمی که صاحی و اجد اوست نیابد ولکن چون از آنحضرت صلعم بثبوتی که دران شک و شبه را راه نیست ثابت شده که امر باقامت حد بر واصلین بحضرت وی که شرب کرده بودند میفرمود و هیچ لازم نیست که دران حال باقی بر سکر باشد چنانکه صاحی بودنش جائز ست این ترک

استفصال دلیل باشد بر اقامت حد بر حالت موجوده و بر عدم وجوب انتظار حالت صحو و کافی ست شهادت بر شم و قی و اگر چه از هر فرد بهر فرد باشد زیرا که فوح رائحهٔ خمر از جوف مرد جز آنکه شراب خورده باشد و می آشامیده نمی تواند شد و تقیا بخمر بدون آنکه آنرا نوشیده ست معلوم هر عاقل ست پس شهادت برین هر دو کار گویا شهادت بر شرب ست اینقدر هست که شاهد بر شم و قی مردی ذو خبرت متقنه برائحهٔ خمر و لون مسکر باشد باستقرا ؛ بمعنی که چیزی از ماکولات و مشروبات حلال مانا بخمر در لون یا عرف یا بد و اگر یا بد و شارب ادعا کند درء حد باین شبه می تواند شد

باب در بیان حد سارق

در ثبوت سرقه اقرار سارق یکبار یا شهادت دو مرد یا یکمرد و دو زن یا علم حاکم کافی ست بنا بر عدم وجود دلیل دال بر تخصیص شهادت دو مرد فقط و با عدم وجودش رجوع بسوی شرع ثابت بحق عباد از طرف معبود در بارهٔ شهادتی که حکم کردن بآنها جائز ست و واجب باشد و میان حکم و حکم فرق نکرده و نه میان محکوم فیه و محکوم به و نه میان محکوم علیه و محکوم علیه و اعتبار اقرار دو بار مجرد شکوک ناشی از ضعف عزائم ست کما تقدم و قید تکلیف و اختیار در همه این ابواب چه قذف و چه شرب و چه سرقه و چه جز آن معتبر ست زیرا که معلوم ست که اختلال یکی ازین قیود شبه موجب سقوط حد و دست و گذشت که دعوی مشوب بودن حد قذف بی وجه ست و اما نصاب سرقه پس قرآن کریم دال ست بر مطلق قطع ید سارق و سارقه کما قال سبحانه و تعالی والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما پس اگر بیان این مجمل در سنت مطهره نمی آمد بریدن دست دزد در هر مسروق چه قلیل و چه کثیر واجب میشد و لکن در سنت مطهره بیانش کافی و شافی و وافی آمده و مبین آن رسول خداست صلعم که حق تعالی او را از برای بیان ما نزل بسوی مردم فرستاده و از وی در حدیث عایشه که نزد بخاری و مسلم در صحیحین و غیر هماست وارد شده قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعدا و این عبارت دال ست بر آنکه در مسروق همین مقدار معتبر میداشت چنانکه در اصول متقرر شده و در روایتی از حدیث عایشه نزد احمد و نسائی و ابن ماجه باین لفظ آمده لا یقطع ید السارق الا فی ربع دینار فصاعدا و این صریح ست در آنکه در کمتر ازین مقدار قطع نباید کرد و عایشه رفع این حدیث بجانب جناب نبوت کرده و در لفظی از حدیثش رضی الله عنها نزد بخاری و نسائی و ابی داؤد یقطع ید السارق فی ربع دینار وارد گردیده و فی لفظ للبخاری منها تقطع الید فی ربع دینار فصاعدا و در لفظی ازین حدیث نزد احمد چنین واقع شده اقطعوا فی ربع دینار و لا تقطعوا فیما هو ادنی من ذلک و نسائی از حدیث عایشه

روایت کرده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقطع ید السارق فیما دون ثمن المجن قیل لعایشه ما ثمن المجن قالت ربع دینار واین حدیث متضمن بیان ست از برای کتاب عزیز که دران مطلق قطع آمده پس بریده نشود دست مگر در ربع دینار و زیاده بران و نیست منافی آن اختلافیکه در تقدیر ثمن کرده دران رسول خدا دست دزد بریده واقع شده کما اخرجه البیهقی والطحاوی من حدیث ابن عباس قال کان ثمن المجن علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقوم عشرة دراهم و در اسناد این روایت اگرچه مقال ست لکن نسائی نحو آن اخراج کرده و ابوداود روایت نموده که ان ثمنه کان دینارا او عشرة دراهم و وجه عدم منافات آنست که راوی حکایت ثمن مجنی کرده ست که دران رسول خدا دست سارقش بریده پس بر تقدیر تسلیم اینمعنی که قیمتش ده درهم بود چنانکه بعض صحابه تقدیر کرده اند بعض صحابه دیگر تقدیرش بربع دینار نموده و در حدیث قطع در مجن که از ابن عمر در صحیحین وغیرهما ست همین قدر ست که در مجنی که جناب نبوت دستش بریده ثمنش سه درهم بود غرضکه قیمت این مجن همین سه درهم بود و صرف ربع دینار نیز سه درهم ست و ده درهم بودن ثمن مجن در بعض احوال غیر معارض اوست چه اختلاف مجان بزیادت و نقصان قیمت معلوم ست و حجت نیست مگر در آنچه رسول خدا صلعم دران قطع کرده و عایشه در تقویم مجن بسه درهم موافق ابن عمر ست زیرا که در حدیث متقدم قیمتش ربع دینار گفته و صرف ربع دینار سه درهم باشد و آنچه در صحیحین ست اقدم ست از آنچه در غیر این هردو صحیح ست و مسند دلیلی که دال باشد بر آنکه در ما دون ثمن مجن قطع نیست نیامده مگر درین روایت متقدمه از عایشه واین روایت در صحیح نیست و بر تقدیریکه در نفس الامر صحیح باشد مقید ست بآنچه تقدیرش کرده و آن ربع دینار ست پس اشکال مرتفع شد و احادیث بر قطع در ربع دینار متحقق آمد و خلاف آن بروجهی که حجت بدان استد وارد نشده مگر آنچه در صحیحین وغیرهما از حدیث ابی هریره آمده که آنحضرت فرمود لعن الله السارق یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده و تاویلش در صحیحین وغیرهما از اعمش چنین آمده که انه قال یرون بیض الحدید والحبل کانوا یرون ان منها ما یساوی دراهم پس اگر این تاویل بصحت رسد فذاک وظاهر لفظ کانوا یرون آنست که مراد بدان صحابه اند واگر بصحت نرسد پس تاویل قائل بآنکه مراد نبوی تحقیر شان سارق و خسارت بیع اوست یا تاویل قائل بآنکه مراد تنفیر از سرقه و گردانیدن غیر مقطوع فیه بمنزله مقطوع فیه ست درست باشد واگر از اصل تاویل صحیح نبود پس میتوان دانست که قطع اقدام ست بر بریدن عضو معصوم بعصمت اسلام و حلال نباشد مگر بآنچه دران شبه واحتمال اراده نبود پس وقوف بر نفی قطع در ما دون ربع دینار و در کمتر از ثمن مجن که ثابت ست واجب باشد و در ما دون آن هیچ شبه باشد واینکه تقریرش کردیم مذهب جمهور سلف وخلف ست و درین مسئله یازده مذهب ست اینکه ذکر کردیم ارجح مذاهب ست و شوکانی استیفایش در شرح منتقی

نموده و حافظ ابن حجر در فتح الباری بست مذهب ذکر کرده ولیکن آنچه زیاده بر یازده هست صالح مذهب مستقل گردیدن
نیست و معتبر در دراهم درهم اسلامی ست که در ایام نبوت متعامل بود اگرچه غیر ضرب اسلام باشد زیراکه در ایام
نبوت و در ایام خلفا صحابه سکه نمیزدند و ضرب دراهم و دینار اتفاق نیفتاده و اول کسی که ضرب دراهم کرد و سکه زد
عبد الملک بن مروان ست و نزد العباس قدر درهم اعتبار بمقابل دینار ست که دوازده درهم باشد یا آنچه مساوی
او ست و لهذا آنحضرت در مجن و در رداء صفوان دست سارق ببرید و اگرچه این سرقه از جماعت و برای جماعت باشد
ولکن لابد ست از آنکه هر واحد از جماعت از مال محرز بقدر نصاب دزدیده باشد نه آنکه مجموع ماخوذ و مخرج از حرز بمقدار
حصه هر واحد از قدر نصاب نرسد که درین چنین دستهای هرگز قطع نکنند زیراکه شارع مطلق نصاب را در مطلق قطع شرط
کرده و دما معصوم ست از قطعش بجز بر حق نشود و آن سرقت نصاب ست از فرد فرد و وجهی از برای قیاس این حکم
بر قتل جماعه بنا بر واحد نیست زیراکه قصاص حق آدمی ست و این حق خداست و نیز در حد بشبهه میشود بخلاف قصاص و
نیز اتحاد دلیل عقلی و نقلی قائم ست و اینجا اعتبارش صحیح نیست آری اعتبار قطع از برای جماعت صحیح ست زیراکه
شرط که نصاب سرقه باشد حاصل شده و دلیلی بر آنکه مالک یکی باشد نه جماعت وارد نگشته و ادله حد سارق شامل هر
سرقه ست در مال ذمی محترم و معصوم بالذمه ست پس در سرقه اش نیز دست دزد ذمی باید برید همچنین اگر از مال غریم خود
بدزدد دستش بریده شود زیراکه از مال غیر بقدر نصاب دزدیده پس مستحق قطع باشد و اینکه دین سارق بر وی ست پس
دلیلی دال بر اسقاط حد باین دین نیامده بلکه واجب درین صورت بقا بر عموم ادله ست و آنانکه در سرقه حرز شرط کرده اند
استدلال میکنند بران بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا انه سئل عن الثمر المعلق فقال
من اصاب منه بفیه من ذی حاجة غیر متخذ خبنة فلا شیء علیه ومن خرج بشیء فعلیه غرامة مثلیه
والعقوبة ومن سرق منه شیئا بعد ان یؤویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع و این نزد احمد و ابی داود
ونسائی ست و ترمذی گفته حسن ست و حاکم گفته صحیح ست و در لفظی نزد احمد و نسائی آمده وما اخذ من اجرانه ففیه
القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلك ثمن المجن و در لفظی نزد این هر دو در حدیث در ذکر سرقه ماشیه که از مراتع بگیرند
چنین آمده قال فیها ثمنها مرتین وضرب نکال وما اخذ من عطنه ففیه القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلك
ثمن المجن دلیل دیگر حدیث رافع بن خدیج ست قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا قطع فی ثمر ولا کثر اخرجه
احمد واهل السنن والحاکم والبیهقی وابن حبان وصححاه دلیل سوم حدیث جابر ست از آنحضرت صلی الله علیه وسلم
لیس علی خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع و این نزد احمد و اهل سنن و حاکم و بیهقی و ابن حبان و ترمذی گفته

صحیح ست ونحو آن ابن ماجه باسناد صحیح از حدیث عبد الرحمن بن عوف آورده وهم نحو آن ابن ماجه وطبرانی در اوسط از
حدیث انس اخراج کرده ومجموع این احادیث دلالت دارد بر آنکه نیست قطع بر سارق از غیر حرز وبر آنکه قطع بر سارق
از حرز ست همچو جرین وعطن ومقوی اوست آنکه دم مسلم معصوم ست بعصمت اسلام پس اقل احوال این احادیث آنست
که شبه باشد وهمراه شبه قطع ید سارق از غیر حرز واجب نبود وحدیث ابن عمر در قطع ید مخزومیه که استعاره متاع کرده
جحد میکرد چنانکه نزد احمد وابی داود ونسائی وابو عوانه در صحیح ست معارض آن نیست اگرچه مسلم وغیره هم آنرا از حدیث
عایشه روایت کرده اند زیراکه در روایت صحیحین وغیرهما تصریح آمده ست بآنکه وی سرقه کرده ودر روایت ابن ماجه وحاکم
وصححه من حدیث ابن مسعود انها سرقت قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم ونیز از حدیث جابر
ابو داود وترمذی روایت نموده اند واین مفید آنست که دستش بنا بر دزدی بریده شده وذکر جحد او برای متاع بنا بر
تعریف اوست گویا باین وصف اشتهار داشت ونیست مانع از آنکه از مخزومیه هر دو امر که جحد متاع وسرقه قطیفه ست
واقع شده باشد واگر فرض کنیم که قطع ید وی بر همین جحد متاع بوده پس در حکم تخصیص ادله قاضیه باشتراط حرز خواهد بود
ونیست معارضه میان عام وخاص هاهنا۔ حدیث صفوان بن امیه که نزد احمد وابو داود ونسائی وابن ماجه ست در قصه سارق
که ردا او از مسجد دزدیده وآنحضرت صلعم دستش بریده پس دران دلیل ست بر آنکه مسجد حرز ست از برای آنچه در وست
همچو جرین وعطن ونیست دران آنچه معارض احادیث حرز باشد ومثل اوست حدیث ابن عمر نزد احمد وابو داود و
نسائی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قطع ید سارق سرق برنسا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم وغایت
این حدیث آنست که صفه حرز ست از برای مسروق منها وهرکه متاع مسروق از حرز بدر برد بر هر صفتی که از صفات باشد
از حمل یا رمی ونحو آن بروی صادق ست که متاع را از حرز گرفته واز انجا بیرون برده وهکذا اگر بیکدفعه گرفته یا بدفعات
ستانده مگر بقدر نصاب باشد وبرابر ست که مالک بعد از بعض دفعات دانسته یا ندانسته چه بر سارق سرقه نصاب از حرز
صادق ست بر هر حال ازین احوال وهمچنین هرکه مال را بوی نزدیک کرد یا گرفته داد بروی دزدیدنش از حرز راست می آید
وسرقه گرفتن مال ست بطور اخفاء وغصب گرفتن مال ست در علانیه وشارع تعلیق قطع بر وصف سرقه کرده وتعلیق حکم
بر وصف مشعر بعلیت باشد پس در غصب قطع نباشد وحرز آنست که مالک ملک خود را در انجا محرز سازد ومعلوم ست
که این هنجار است می آید که مال محرز دران مفارق مال موضوع بر ظاهر ارض ومنبوذ در جانبی از جوانب زمین بود و
ازینمعنی یافته میشود بوجود چیزیکه مردم اموال خود را بدان محرز میگردانند از ابنیه ونحو آن ست هر چیز بحسب حال خود
پس حرز ثمره مثلا بحسب اعتیاد مردم جرین ست وحرز ماشیه اعطان ومراح ابل وزرائب غنم ومانند اوست وحرز نقد

وعروض سنا زلست با تعلیق ابواب وبقاء اهل در انها چه عادت مردم در حفظ نقود وعروض همچنین باشد وکذا مدفن
حرزست از برای انچه در انهاست وقبور حرزست از برای انچه دران در آید اگر حرزش بمعتاد مردم باشد والا نیما
بعد از ورود نص بقطع ید نباش و بالجمله مرجع در احراز اموال اعراف ست هرچه در عادت مردم درین امور حرز باشد
حرزست کائنا ما کان واگر سارق را اذن داده ست بدخول در حرز وبران موتمنش گرفته یا امر بحفظ آن نموده پس اخذ
وی ازان خیانت ست وگذشت که بر خائن قطع نیست واگر بر ما فیه موتمنش نگرفته بلکه اذن بمجرد دخول داده همچو
ضیف پس آخذ ازان سارق ست که مال را خفیة گرفته واز حرزش بدر آورده **فصل** آیه فاقطعوا ایدیهما دال ست
بر قطع ید و ید حقیقت ست در جمیع ید لکن در سنت بیانش آمده که آن برید کف ست از کوع چنانکه ابو الشیخ از ابن عمر
از انحضرت صلعم و ابی بکر و عمر روایت کرده اند که کانوا یقطعون السارق من المفصل و بیهقی مثل آن از عمر آورده و
موید اوست اخراج اهل سنن از فضالة بن عبید انه اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم بسارق فقطعت یده ثم امر بها
فعلقت فی عنقه و در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف ست لکن ترمذی تحسینش کرده و دال ست بر آنکه مراد بقطع
کف قطع یمین باشد بیان نبوی و قراءت ابن مسعود فاقطعوا ایمانهما و ظاهر کریمه آنست که در سرقه برید دست
و ید یسار مقدم ست بر رجل و قیاس بر حد محاربه بی وجه ست و دلیل بر تقدیم قطع رجل بر ید یسری که بدان حجت استد
نیامده و نتوان گفت که بطرقی مروی ست که بعضش شاهد بعض ست زیرا که در طرقش کذابین اند و حدیث کاذب شاهد
و عاضد کاذب دیگر نمی تواند شد چنانکه در اصطلاح اهل فن حدیث متقرر ست ولکن ابوداود و نسائی از حدیث جابر
روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم اتی بسارق فقال اقتلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق
فقال اقطعوه فقطعوه ثم عاد ثانیة وثالثة ورابعة فاتوا به النبی صلی الله علیه وسلم وهو یقول لهم مثل ما قال
اولا حتی اتوا به الخامسة وقد نفدت قوائمه الاربع فقال لهم اقتلوه و درین حدیث ذکر قطع بلا تعیین رجل
و ید ست و آنکه در بعض طرقش ذکر رجل بعد از ید آمده بی اصل ست با آنکه در نفس این حدیث نسائی گفته منکر لا اعلم فیه
حدیثا صحیحا و ابن عبد البر گفته لا اصل له و شافعی گفته منسوخ ست خلافی دران نیست با آنکه اخراجش نسائی و حاکم
از حدیث حارث بن حاطب و ابو نعیم در حلیه از حدیث عبدالله بن زید جهنی کرده اند و چون تمام این حدیث منسوخ آمد پس در قطع
رجل یسری بلکه در قطع ید یسری نیز دلیلی که بدان قیام حجت حق تواند شد نیامده و واجب قطع یمین ست بر هر صفت که باشد
واگر بسببی دیگر بریده شده ست ساقط شده و این بر تقدیریست که حدیث جابر و شاهد او در خور قیام حجت بود لکن
حدیثش منکرست حجت بدان نمی استد پس واجب ازان برید آن دست راست ست فقط و قطع غیر آن نزد سرقه

در بارۀ دیگر واجب نیست و نه بریدن دست و نه پای و بر قاطع ید یسری اگر عمداً قطع کرده قصاص ست و اگر مخطی ست
دیت ست بنابر جنایتی که بروی کرده اند و هنوز قطع یمین واجب ست زیرا که دست راست که حق تعالی امر بقطع آن
کرده باقی ست گذاشتن آن بوجه آنکه بلا یدین باقی می ماند چیزی نیست بلکه آن را می باید برید و اذا صار الی حالة لیس له فیها یدان
فعلی نفسها براقش تجنی و عفو قبل از رفع مندوب ست بحدیث ابن عمرو نزد احمد و ابو داود و نسائی ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم قال تعافوا الحدود فیما بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب اخرجه ایضا الحاکم و صححه ابن حجر
در فتح گفته و سنده الی عمرو بن شعیب صحیح و مالک در موطا از ربیعة بن عبد الرحمن آورده ان الزبیر بن العوام لقی
رجلا قد اخذ سارقا و هو یرید ان یذهب به الی السلطان فشفع له الزبیر لیرسله فقال لا حتی ابلغ السلطان
فقال الزبیر اذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع و المشفع و در حدیث متقدم مخزومیه گذشته که آنحضرت صلعم
اسامه را گفت اتشفع فی حد من حدود الله و فی لفظ لا اراک تشفع فی حد من حدود الله و در حدیث صفوان
گذشت هلا کان قبل ان تاتینی به و چون سرقه موجبه حد واقع شود تملک سارق را برای شئ مسروق تاثیری در سقوط
حد نبود بنابر آنکه سرقه در وقتی کرد که مالک آن چیز نبود و از آنحضرت صلعم و از احدی از خلفاء راشدین بصحت نرسیده که
سارق را امر کرده باشند بضمان شئ مسروق بعد از قطع ید و اینقدر در استدلال کافی ست و اما حدیث عبد الرحمن بن عوف
نزد نسائی بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یغرم صاحب سرقة اذا اقیم علیه الحد پس نسائی گفته که منقطع ست و
ابو حاتم گفته منکر ست و ابن عبد البر گفته لا تقوم به الحجة و در حدیث اسید بن حضیر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم
قضی بالسرقة اذا وجدها ربها مع غیر المتهم انه ان شاء اخذها منه بما اشتراها و ان شاء اتبع سارقه و قضی
بذلک ابو بکر و عمر و در این حدیث این دعوی که مشکل ست سخن غریب ست چه احکام نبویه حجت ست بر عباد و ما آتاکم الرسول
فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و مجتهدی که خلاف آن برای خود کند خلافش مردود باشد و مضروب بود بر روی او
و لکن تجری بر رد سنن بهچو این کار را صاحب خود می کند و شک نیست که حدیث انت و مالک لابیک شبهه محتمله ست
در قطع ید پدر از برای پسر و اقل احوالش درء حد ست و این حدیثی ست که حجت بدان می استند و حدیث کلوا من کسب
اولادکم عاضد او ست و اگر ولد مال والد برزد در خود هیچ شبهه نیست بلکه مشمول ادله موجبه حد بر سارق ست و هر که گفته
در قطع وی قطع رحم ست و حق تعالی امر بوصل آن کرده پس مسرف در قول و مبذر در غفلت ست زیرا که این حد اثری
ثابت بکتاب و سنت و اجماع مسلمین واجب کرده و صله رحم نه عبارت از اسقاط ایجاب شرعی و ترک حدود الهی ست و اگر
این حرف صحیح باشد هیچ حق قریب بر قریب ثابت نگردد نه در نفس و نه در مال و این مرباطل ست باجماع پس ملزوم مثل او باشد و وجه

حد م قطع ید عبد بمال سید ظاهرست لاسیما نزد کسیکه بنده را مالک چیزے نمی گوید *

باب در بیان حد محارب

این حد منجمله حدودی ست که حق تعالی تشریعش از برای بندگان خویش کرده و در کلام مقدس نظامش بصیغهٔ آمده که منادی بعموم ست باعلی صوت واوضح دلالت پس این حد ازین حیثیت شرع عام ست از برای جمیع امت چه اول و آخر و چه اسود و احمر و سبب نزول آن در مشرکینی که لقاح نبوی گرفته دال بر اختصاص این حد بآنها نیست زیرا که اعتبار بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده احدی از ائمهٔ فحول دران مخالف نیست با آنکه این کسان که درانها فرود آمده و سبب نزولش بوده اند متکلم بودند بکلمهٔ اسلام چنانکه در صحیحین و غیر هماست چون بآنحضرت صلعم شکایت وبار مدینه کردند فرمود انجا که شتران اند برآیند و البان و ابوال آنها بیاشامند تا آنکه تندرست گردند اینها راعی را کشته لقاح را سوق کردند و باخود بردند و مجرد وقوع این حرکت ازایشان ردت نیست و اگر تسلیم کنیم که آنها باین فعل کفار مشرکین گردند پس حق تعالی در کتاب عزیز امر بقتل مشرکین کرده هرجا که یافته شوند و این حکم عام مغنی باشد از دخال شان در زمرهٔ اسلام در احکام مشروعه از برای اینها زیرا که مشرک خواه محاربه کند یا نکند مباح الدم ست مادام که مشرک ست پس در حمل آیه بر مشرکین و تخصیص حد محاربت بآنها جز تعطیل معانی کریمه و مخالفت مقتضای حق امری دیگر نیست و مشروعیت این حد در شریعت مطلق آمده نه مقید باخافت سبیل در غیر مصر و از آنحضرت صلعم چیزی درین باب ثابت نشده پس از هر که محاربت بوجود آید که عبارت ست از اخافت سبیل بقتل و نهب اموال وی محارب ست خواه این رهزنی و غارتگری درون شهر و قصبه و ده باشد یا بیرون آن در صحرا و دشت و بعد از وقوع حدش همان ست که در قرآن عظیم آمده از تخییر میان قتل یا صلب یا بریدن دست و پا یا نفی از ارض پس این حدی ست که حق تعالی تشریع آن از برای عباد در کتاب عزیز فرموده و در غایت وضوح و بیان واقع شده که بر عامه هم پنهان نمی تواند ماند تا باهل علم چه رسد و ترتیب این عقوبات مذکوره در آیه تقیید کتاب عزیز بلا دلیل بین ست بلکه مجرد قال و قیل بیش نیست و ابتداع محض بعدی از صحابه لازم مانباشد کم بودند یا بسیار مادام که اجماع جمله اصحاب نبود با آنکه مروی از ابن عباس در توزیع این عقوبات ضعیف ست شافعی روایتش از طریق ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی کرده و بمثل او حجت قائم نمی شود کما هو معروف عند اهل الفن و ظاهر تقیید بقوله عز و جل الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم آنست که قید محاربت باشد چنانکه سیاق مشعر ست بآن پس امام و سلطان و غیر هما را نمی رسد که بر محارب تائب قبل از حصول قدرت بروی اقامت

حد محاربه کنند و در سائر حدود دلیلی دال بر اسقاط آنها بتوبه و بوصول نزد امام قبل از قدرت نیامده بلکه باقی بر اصل
خود باست جز بمسقط ساقط نشود و چون این خیال درباره حدود دست تا در اموالیکه حد ذمه محارب ست چه رسد مگر آنچه
متعلق باشد بمحاربه که از ان تائب گشته چه در حالت محاربه خون ریخته و مال تلف شده ساقط باشد بنا بر تقیید بتوبه
پیش از قدرت بروی و این ظاهرست پس مستحق عدم مواخذه باشد از برای حد محاربه و آنچه متعلق باوست و اگرچه بر محاربه
کافر اجرا این حد ست چنانکه بر مسلمانان جاری ست ولکن چون از محاربه تائب شد و بر کفر باقی ماند این توبه از وی
پذیرفته شود و داخل باشد زیر عموم آیه و اگر اسلام آورد پس اسلام قاطع ما قبل خود ست و نیست در آیه مگر اعتبار مجرد
حصول توبه همراه وصول بسوی امام باشد یا مجرد مراسله **فصل** حد حربی قتل ست و بضرورت دینیه ثابت و آیات
و احادیث بسیار دران وارد گشته و ضروریات دین محتاج بیان نیست و مسلمانان بران اجماع کرده اند و آنکه گفته اند که
قتل را حد نمی توان گفت چه حد منع از معصیت ست پس جوابش آنست که در قتل عاصی منع تام ست از معاودت معاصی
و ایضا آنحضرت صلعم گفته حد الساحر ضربة بالسيف كما اخرجه الترمذي وغيره و قتل مرتد از اسلام حق ست علیه
فی الجمله اگرچه در تفاصیلش اختلاف کرده اند و ادله بران بیش ازانست که بحصر گنجد و اگر هیچ نمی بود مگر همین حدیث
من بدل دينه فاقتلوه که در صحیح ست و حدیث لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث و این نیز در صحیح ست کفایت
میکرد و نیست فرق میان مرتد از مردان و زنان و آنکه از کشتن زنان نهی آمده پس درباره زنان کفارست که باقی بر کفر اند
و اما زنان مسلمات که از ایشان ردت بوقوع آید پس بخروج از اسلام فاعلات سببی از اسباب قتل اند و میان کافره اصلیه و زن
مسلمه مرتده از اسلام بسوی کفر فرقی اوضح از هر واضح ست و حاجت کلام بر تعارض ادله وارده در قتل مرتدین علی العموم و ادله
وارده در منع قتل نساء کافرات علی العموم نیست بلکه هر یکی در جائی خود مقررست و ادخال کفار تاویل اصطلاحا مسمای ردت که
بسیاری از اهل علم دران گرفتار بوده اند زلت قدم ست که نزدش عثرة لا تقال و هفوة لا تغتفر میتوان گفت و اگر این ردت صحیح
شود غالب مسلمین روی زمین مرتد باشند چه اهل مذاهب اربعه اشعریه یا ماتریدیه اند و اینها تکفیر معتزله و اتباع آنها می کنند و معتزله
بتکفیر ایشان می پردازند و ازین جاست آنچه درین زمان قیامت نشان در حنفیه هندوستان رو داده که بادنی اختلاف
در مسائل عقیدت بلکه عبادت و معاملت بلکه بر قول بسنت صحیحه قائمه تکفیر مخالف می نمایند و معارض خود را اگرچه در منصب اعلی
از حق و صواب باشد و نخش بدلالت ادله کتاب و سنت در افضل مراتب قوت و رجحان بود ضال میشمارند و ذلک من نزغة
من نزغات الشيطان الرجيم و نبضة من نبضات التعصب البالغ والتعسف العظيم و کذا حکم عامه متبعین بکفر
و ضلال مقلدین ائمه اربعه مجتهدین هوسی و هوای بیش نیست غایت ما فی الباب آنکه هر که را نصی از کتاب و سنت

در بارهٔ عملی از عبادت و معامله نرسیده و باین وجه از وی یا از امام وی عمل بدان ترک گشته وی معذور ست و هر که دیده
دانسته رای را بر روایت برگزیده و تاویلی دارد وی مبتدع ست و تاویل خلاف ظاهر نص که از وی آمده مضروب بر
وجه او و مردود بروی ست کفر یعنی چه و نعوذ بالله من جمیع ما کره الله و گمان نمیرود که مسلمانی در روی زمین اینچنین جرئت
بلا عذر صحیح صریح می تواند کرد که ادلهٔ قرآن و حدیث را بلا سبب بطور عناد و لدد در پس پشت افگنده دست برای مجرد
خرد ساقط ؛ ندو باز دعوی اسلام و ادعای ایمان نماید و از ینجاست که شیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف سلف در ترک قول و عمل بموجب دلیل بیان کرده و فرضاً اگر کسی از عامه یا سفهاء
متفقهه یا جهلهٔ مقلده این چنین حرف بر زبان آرد در کفرش هیچ شک و شبهه نیست و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدى ويتبع
غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وقد اوضح هذا شيخنا الشوكاني رح في مؤلفاته بما لا يبقى بعده
ریب لمرتاب آمدیم بر آنکه ردت سببی از اسباب قتل ست و این سبب مستقل ست بسببیت چنانکه در حدیث من بدل
دینه فاقتلوه و نحو آن آمده و در استتابت و انتظار وی تا ایام معین چیزی از مرفوع نیامده و حجت بغیر مرفوع قائم نیست
و واجب بر ما نزد ارتداد مرتد آنست که او را امر برجوع بسوئی اسلام کنیم و سیف بر سر او باشد اگر ابا آرد گردنش بحکم خدا
فی الفور بزنیم و من احسن من الله حکما و این قول بمثابهٔ تقدیم دعوت اهل کفر بسوئی اسلام ست که بمجرد قول مسلمین بآنها
که اسلام آرید یا جزیه دهید حاصل میشود اگر ابا آرند از جواب این کلمه پس سیف حکم عدل و نقل فصل ست و دیاثت معصیتی
از اعظم معاصی و رذیله از قبح رذائل ست اما آنکه موجب سفک دم مسلم و استحلال او ست پس آنچه صالح استدلال باشد
درین باب نیامده و دماء مسلمین معصوم ست بعصمت اسلام جز بناقل صحیح ازین عصمت نقل نگیرد و درینجا ناقلی نیست نه صحیح و نه
حسن که بدان حکم بقتل دیوث میتوان کرد و آنچه دلیل دال بر قتل ساحر حدیث جندب ست نزد ترمذی و دارقطنی و حاکم
و بیهقی قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم حد الساحر ضربة بالسيف و آنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن مسلم
مکی ضعیف ست پس پاسخش آنست که وکیع بن جراح گفته هو ثقة و مؤید او ست عمل صحابه و انتشار همین در ایشان بغیر نکیر تا آنکه
حفصه زوجهٔ نبوی جاریه را که بروی سحر کرده بود بکشت کما رواه مالک فی الموطا و عبد الرزاق و احمد و ابو داود و عبد الرزاق
و بیهقی روایت کرده اند که ان عمر بن الخطاب قبل موته بشهر کتب ان اقتلوا کل ساحر و ساحرة و احتجاج بعدم
قتل بترک قتل یهودی از آنحضرت که سحرش کرده بود صحیح نیست زیرا که این ترک بنا بر عدم اثارت شر بر مردم بود و لهذا
در صحیحین و غیرهما آمده ان عائشة قالت له افلا اخرجته ای اخرجت السحر من البئر لما وصف لها ان السحر الذی
سحره الیهودی لبید بن اعصم فی بئر ذی اروان فقال لها لا اما انا فقد عافانی الله و شفانی و خشیت ان

أَنْتُنُ على الناس منه شد پس ترک اخراج سحر از چاه بنا بر آن بود تا شر و فساد بر مردم نخیزد و عین این ساحر بالاولی درخور قتل بود و مؤید او ست آنکه ساحر کافر ست چنانکه ادله بران دلالت دارد پس کشتن جادوگر بنا بر کفر او باشد یا بارتکاب این معصیت عظیمه که بدان میان شوی و بانوئی جدائی افگند و چون فعل محترف بالتمویه سحر باشد جز توبه هیچ شی رافع کفر و قتل از وی نبود و اگر سحر نیست وجهی از برای وجوب قتلش نباشد آری امام را تادیبش بضربه سیف که سرش را از تن بپراند میرسد و من جمله کسانی که حدش قتل ست ساب خدای عز و جل و کتاب الله و رسول الله و سنت مطهره یا اسلام ست که اینهمه کفر بواح باشد و منبسط از قتل کسیکه از وی این امور بوقوع آید حلال نیست مگر آنکه توبه خالصه بیارد وکذلک زندیق که وی احق اعدا الله بقتل ست زیرا که متظاهر باسلام و ساعی در کید دین و از جلمه غیر متبصرین (زنادقه) ست و اگرچه زندقت داخل ست زیر لفظ ردت لکن این ردت قبیحه ست و در بودن بعض آن کفر خلاف ست چنانکه در ساحر خلاف افتاده و درین زمانه که آخر صد سیزدهم از هجرت نبوی ست و در حین کتابت این کتاب چار سال از برای اتمامش باقی ست فرقه نابغ شده که بانظاهر اسلام دقیقه از دقائق مکائد در اسلام فرو نگذاشته و انبوهی کثیر را از جهله و عامه از راه دین بهاویه زندقت و دهریت برده و طریقه خود را نیچریه نام کرده و از دین و ایمان آزادگی تمام حاصل ساخته تا آنکه در تقویت هنجار مخترع خود بتالیف اخبار و رسائل پرداخته و در جرگه هم کیشان خود از حکام برطانیه نام خیر خواهی و دولت سگالی برآورده اعاذنا الله تعالی منهم انکار وجود جن و ملائکه و شیاطین و تجویز انتخاب کتاب عزیز و اصلاح احکام وارده در سنت مطهره اول مسئله از مسائل این قوم مشوم ست منتقمی همچو عمر بن خطاب یا عادلی همچو علی ابن ابیطالب درکار ست تا دمار از روزگار ایشان برآرد و چمن شریعت را از خس و خاشاک آرای مفاسد انتمای این جرگه ضاله مضله رفت و روب کامل فرماید و بالجمله زانی محصن نیز از کسانی ست که حدشان قتل ست ولکن سخن بران در باب زنا گذشته فلا نعیده ‌ه

فصل در بیان تعزیر

دم و مال و عرض مسلم زیر عصمت اسلامیه ست درین امور معصومه هیچ جائز نیست مگر بحق اسلام و حدیث ابی بردة بن نیار در صحیحین و غیرهما انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله دال ست بر آنکه جلد باین مقدار بطور عقوبت عصاة که فاعل محرم و مرتکب حد نباشند جائز ست و هم دال ست بران حدیث بهز بن حکیم عن ابیه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة ثم خلى عنه كما اخرجه احمد وابو داؤد والنسائي والترمذي والحاكم وصححه

زیرا که دلالت میکند بر جواز حبس در تهمت پس انچه ادنی از تهمت باشد بالیقین بغیر تهمت ملحق باشد بوی و تمیز
از وی متخلص نمی تواند شد و حاکم برای این حدیث شاهدی از حدیث ابی هریره روایت کرده ان النبی صلی الله
وسلم حبس فی تهمة یوما و لیلة و نیست انواع تعزیر مگر همین حبس و ضرب بنا بر فرق درانچه شرع از تخصیص این
عصمت اسلامیه وارد شده و لکن در منتهک کبائری که دران حد نیست زیادت ضرب تا حد ده تازیانه میرسد و در
ما دون آن اقتصار بر کمتر از ده میباید کرد همچنین حال حبس ست که در حق ممتنع از حق ثابت بر وی و منتهک معاصی که
دران حد نیامده تغلیظ حبس مناسب ست و در ما دون آن هیچو تهمت که ظهور دلیل برائت دران مجوز باشد تخفیف
میتوان نمود و بالجمله غایت مبلغ تعزیر عشره اسواط ست که عشر حد زنا و ثمن حد قذف و شرب باشد پس تجویز زیادت
دران تا نود و نه یا هفتاد و نه و نحو آن یعنی فقیه و کدام شرع بران دال باشد یا بدان قاضی بود آری قاضی باین قضا شرع
وسوسه و خیال می تواند شد و عمل کردن در احکام عز و جل بر رأی شعبه از قال و قیل بیش نیست حاصل آنکه تعزیر بسبب
در معاصی و فوق اسواط عشره بلا حجت نیره چنانکه صادق مصدوق علیه السلام فرموده نا روا ست اما در نرد پس در صحیح
مسلم و غیره از حدیث بریده مرفوعا آمده من لعب بالنرد فکانما صبغ یده فی لحم الخنزیر و دمه و در حدیث
ابی موسی ست قال النبی صلی الله علیه وسلم من لعب بالنرد فقد عصی الله و رسوله و این نزد احمد
ابوداود و ابن ماجه و حاکم و دارقطنی و بیهقی ست باسنادی که رجالش ثقات اند و اخرجه ایضا مالک فی الموطا
واخرج احمد حدیثا آخر عن ابی موسی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اخذ بالکعاب فقد عصی الله
و رسوله لکن در سندش علی بن زید ضعیف ست شوکانی گفته و الکعاب المذکورة هنا هی فصوص النرد و نیز
احمد از عبد الرحمن الخطمی روایت نموده که گفت سمعت ابی یقول سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول
مثل الذی یلعب بالنرد ثم یقوم فیصلی مثل الذی یتوضأ بالقیح و دم الخنزیر ثم یقوم فیصلی در
مجمع الزوائد گفته فیه موسی بن عبد الرحمن الخطمی و لم اعرفه و بقیة رجاله رجال الصحیح و این همه احادیث
دال اند بر تحریم لعب بنرد و دلالت اینها واضح مبین ست و در خصوص شطرنج انچه صالح عمل یا احتجاج باشد اثباتا
و نفیا نیامده و شاید که سببش تاخیر ظهور این آله از بعثت نبوی ست و لکن بورود منکا شراز جماعه صحابه و تابعین آمده که
شطرنج مندرج ست زیر قوله تعالی انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان
و در تفسیر فتح القدیر شوکانی و تفسیر فتح البیان این فانی ایضاح کلام برین آیه ست و شک نیست که شطرنج از اعظم
اسباب نشأ عداوات و حرج صدور و خصومات ست میان بازی کنندگان آما غنا پس سخن دران بسیار بسیار است

وتشعب بفضول وذیولی میشود که مقام گنجائش آن ندارد و ایضاح کلام و استیفاء مرام درین مسئله در دلیل الطالب علی ارجح المطالب کرده ایم فمن اراد الوقوف علی حقیقة البحث والنظر فی جمیع الاحادیث الواردة تارة بما یقتضی التحریم وتارة بما یقتضی الکراهة وتارة بما یقتضی الاباحة فلیرجع الی ذلک او الی شرح المنتقی ففیه ایضاً ما یکفی ویشفی وشوکانی را درین باب رسالهٔ مستقله نیز هست حاصل آنکه غنا اگر از حرام بین نباشد باری از مشتبهات خود بیرون نمی تواند شد والمومنون وقافون عند الشبهات و استدلال مستدلین بر جواز بانچه از مناشدت اشعار در حضرت وی صلعم و در مسجد شریف اتفاقاً واقع می شد از غنا در چیزی نیست همچنین آن تغنی که در عرسات ونحو آن از رفع صوت بشعر یا ضرب دفوف واقع میشد که این غیر آن غناست که درینجا مرادست واگر گیریم که نوعی از غناست پس مخصوص باشد بمخصصات وارده در عرسات فلا نطیل الکلام فی هذا المقام فان الاحالة علی ما احلنا علیه فیها ارتفاع الاشکال وجلاء الریب ووضوح الصواب

واما قمار پس دال ست بر تحریمش حدیث ابی هریره از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در صحیحین وغیرهما بلفظ انه قال من حلف فقال فی حلفه باللات والعزی فلیقل لا اله الا الله ومن قال لصاحبه تعال اقامرک فلیتصدق فان هذه الصدقة هی کفارة لذنب القمار واین مفید آنست که قمار حرام ست ودر تفسیر فتح البیان ذکر کرده ایم که قمار داخل ست در مسمای میسر وحق تعالی گفته انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر واما اغراء میان دو حیوان پس حق تعالی اجازت صید از حیوانات مصاد داده و بانتفاع اکل وغیره از اشیاء منتفع بها دستوری بخشیده وقتل فواسق را که دران اضرار عباد یا اموال ایشان باشد جائز ساخته و اغراء میان حیوانات بابی از ابواب لعب وعبث ست واز جنس اباحات آلهی نیست چه دران ایلام حیوان بغیر فائده بر غیر صفت ماذون بهاست پس حرام باشد ازین حیثیت وحق تعالی عبث را بحیوان بغیر فائده حرام ساخته چنانکه مسلم وغیره از حدیث ابن عباس مرفوعاً ذکر کرده اند لا تتخذوا شیئاً فیه الروح غرضاً و هکذا حدیث من قتل عصفوراً عبثاً عج الی الله تعالی یوم القیامة یقول یا رب ان فلاناً قتلنی عبثاً ولم یقتلنی منفعة وهو حدیث مروی من طرق قد صحح الائمة بعضها و وجه استدلال بآنکه این اغراء نیست آنست که آنحضرت صلعم از عبث بی فائده نهی کرده و اغراء میان دو جانور عبث بی سود ولعب بیهوده ست

کتاب الجنایات

وجوب قصاص در جنایت بر مکلف عامد ست چه بر غیر مکلف بالاجماع واجب نیست اگرچه ارش جنایت از مال وی
واجب باشد بنا بر آنکه از احکام وضع ست کما هو مقرر فی موضعه و لا بد ست از آنکه قید عدوان را هم با قید عمد بغیر
ومنضم سازند چه بالیقین معلوم ست که مدافع از نفس خودش و از اهل و مال خویش نه قصاص واجب ست و نه ارش
متحتم لان ذلک مما اباحه الشرع واذن له به و قصاص در نفس نزد کمال آنچه معتبر ست در ان ثابت ست بکتاب عزیز
کقوله تعالی النفس بالنفس و قوله تعالی کتب علیکم القصاص و قوله تعالی ولکم فی القصاص حیوة
یا اولی الالباب و هم ثابت ست بسنت مطهره چنانکه در حدیث صحیحین و غیرهما ست ان النبی صلی الله علیه وسلم
قال من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یفتدی و اما ان یقتل ... و غیره از ابن عباس روایت کرده
قال کان فی بنی اسرائیل القصاص ولم یکن فیهم الدیة فقال الله تعالی لهذه الامة کتب علیکم القصاص
فی القتلی الحدیث ومن ذلک حدیث ابن مسعود الثابت فی الصحیحین وغیرهما لا یحل دم امرء مسلم
یشهد ان لا اله الا الله وانی رسول الله الا باحدی ثلث الحدیث. و این در مسلم ست از حدیث عایشه و جمیع
مسلمین متفق اند بر ثبوت قصاص در نفس و احدی در ان مخالف نیست و در اطراف هم بلا خلاف ثابت ست چنانکه
در جروح ثابت لقوله عز وجل الجروح قصاص و بحدیث ابی شریح خزاعی قال سمعت رسول الله صلعم
یقول من اصیب بدم او خبل والخبل الجراح فهو بالخیار بین احدی ثلاث اما ان یقتص او یأخذ العقل
او یعفو فان اراد رابعة فخذوا علی یدیه اخرجه احمد وال... ی وابن ماجة و در سند وی سفیان بن ابی العوجا
سلمی ست ابو حاتم گفته لیس بالمشهور حاصل آنکه ثبوت قصاص در جروح شامل زخمی مفصل و غیر زخمی مفصل هر دو ست
اگر وقوف بر مقدارش ممکن باشد بر وجهی که مقتضی اقتصاص از جانی بمثل جنایت واقعه از وی ممکن بود خواه آن جنایت
موضحه باشد یا دون یا فوق آن و اگر آن جراحت مظنه حصول موت باشد همچو جائفه و امثال آن پس انتظار تا انتهاء حال
مجنی علیه میرسد اگر منتهی بسلامت شد پس نیست او را مگر ارش زیرا که اقدام بر قصاص درینصورت گاه باشد که مفضی
شود بر زیاده از آنچه از جانی واقع شده وهی الهلاک و قصاص نیست مگر مساوات بدون زیادت و اگر منتهی شد
بموت پس ولی او را میرسد که جانی را بکشد و این کشتن از باب قصاص در نفس باشد نه از زیادتی قصاص در جروح
و ابن ابی شیبه و دارقطنی و بیهقی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان رجلا طعن رجلا بقرن من رکبته فجاء
الی النبی صلعم فقال اقدنی فقال لا حتی تبرأ و اما انف واذن پس قرآن کریم بران دال ست حکایة عن
بنی اسرائیل وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن

والسنن بالسنن وشرح ما آنرا اعتبر روا داشته پس شرع باشد از برای ما و خلفاء راشدین با ثبات قصاص در لطمه و ضرب بسوط
و نحو آن کرده اند و هر که گفته که این منصوص کتاب و سنت نیست قولش صحیح نیست زیرا که در کتاب کتب علیکم القصاص
مقید بقوله فی القتلی آمده و همچنین آیه و کتبنا علیهم امر مکتوب بر بنی اسرائیل که در بارهٔ امور مذکوره ست پس بس و هکذا قوله تعالی
ولکم فی القصاص حیوة که لفظ حیاة مشعر ست بآنکه مراد بقصاص قصاص فی الانفس ست و هکذا قوله والجروح
قصاص چه لطمه و سوط زدن از جروح نیست و اگر بجرح رسد حکم جروح دارد و لکن مفروض آنست که مفضی بجرح نیست
واما سنت پس مرسان انچه مثبت قصاص در طانچه زدن و تازیانه زدن و نحو آن باشد نیامده و گاه میگویند که در قصه عکاشه
بن محصن که دران رسول خدا صلعم او را امر بقصاص گرفتن در ضربه کرده دلیل ست از سنت اگرچه عکاشه چنان نکرده و لکن
رسول حکم نکند مگر بانچه جائز ست و بعض اهل علم ادعای اجماع بر عدم ثبوت قصاص دران نموده و ابن القیم بردش پرداخته
و گفته که قصاص در لطمه و ضربه بسوط ثابت ست از خلفاء راشدین قال فهو اولی بان یکون اجماعا گویم طانچه زدن
یا سوط زدن نوعی از اعتدا ست پس داخل باشد زیر عموم قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی
علیکم و قوله تعالی وجزاء سیئة سیئة مثلها و قصاصش همین ست که لاطم و ضارب بسوط را همچنان لطمه و ضربه بسوط
زند و اگر عفو کند میرسد زیرا که عفو در ما فوق آن از جنایات و جراحات ثابت ست قال تعالی فمن عفی و اصلح فاجره
علی الله واما عدم قتل والد بولد پس استدلال کرده اند بران بحدیث عمر مرفوعا بلفظ لا یقتل الوالد بالولد اخرجه الترمذی
ابن حجر در تلخیص گفته وفي اسناده الحجاج بن ارطاة وله طریق اخری عند احمد واخری عند الدارقطني والبیهقي
اصح منها وفیه قصة وصحح البیهقي سنده لان رواته ثقات قال ورواه الترمذي من حدیث سراقة و
اسناده ضعیف وفیه اضطراب واختلاف علی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمر وقیل عن سراقة
وقیل بلا واسطة وهي عند احمد وفیها ابو مسلم المكي وهو ضعیف لکن تابعه الحسن بن عبید الله عن عمرو
بن دینار قاله البیهقي وقال عبد الحق هذه الاحادیث کلها معلولة لا یصح منها شيء وقال الشافعي حفظت
عن عدد من اهل العلم لقیتهم انه لا یقتل الوالد بالولد وبذلك اقول انتهی و لکن مخفی نیست که مجموع ما ذکر
بعضش مقوی بعض ست پس حجت بدان قائم گردد و نیست اعلال دران مگر از طریق انقطاع در بعض حالانکه در بعض روایات
واسطه ثابت شده پس متصل باشد و همچنین استدلال کرده اند بر عدم قصاص سید در قتل عبد بحدیث عمر نزد بیهقی و
ابن عدی مرفوعا لا یقاد مملوك من مالکه ولا ولد من والده و در سندش عمر بن عیسی اسلمی ست بخاری گفته منکر الحدیث
دلیل دیگر روایت دارقطنی و بیهقی ست مرفوعا لا یقتل حر بعبد ابن حجر گفته فیه جویبر وغیره من المتروکین دلیل سوم

حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست نزد دارقطنی ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبی صلی الله علیه وسلم
ونفاه سنة ومحی اسمه من المسلمین ولم یقده به وامره ان یعتق رقبة و در اسنادش اسمعیل بن عیاش ست
ولکن وی ضعیف در روایت از حجازیین ست نه از شامیین و اینجا راوی از اوزاعی ست که شامی ست ابن حجر گفت
لکن من دونه محمد بن عبد العزیز الشامی قال ابو حاتم لم یکن عندهم بالمحمود وعنده غرائب انتهی اما شاهد اوست
حدیث علی نزد بیهقی قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم برجل قتل عبده متعمدا فجلده رسول الله صلعم مائة ونفاه
سنة ومحی اسمه من المسلمین ولم یقده به ومما یشهد له ایضا حدیث الرجل الذی جب مذاکیر عبده فاعتقه
رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یقتص من السید و این اطریقها ست نزد ابو داود وغیره و بیهقی از علی آورده
انه قال من السنة ان لا یقتل حر بعبد و در اسنادش جابر جعفی ست و وی متروک ست و این ادله دلالت دارند در عدم
قتل سید بعبد و همین ست مذهب جمهور کما حکاه الترمذی وغیره ومهدی در بحر زخار حکایت اجماع بران کرده مگر از
نخعی و هر که قائل قتل ست استدلالش بحدیث حسن از سمره ست نزد احمد و اهل سنن ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه ترمذی گفته حسن غریب و در روایتی از ابی داود و نسائی ست
ومن خصی عبده خصیناه و این زیادت را حاکم صحیح گفته ولکن در سماع حسن از سمره خلاف ست پس حجت بدان
نایستد لاسیما و معارض ست بما تقدم با بودن حکم منفک در سید حر بعبد وی و شک نیست که او را خصوصیت ست
بر سائر احرار واما قتل حر بعبد غیر پس در بحر از ابی حنیفه و ابی یوسف حکایت کرده که انه یقتل و صاحب کشاف حکایتش
از سعید بن المسیب و شعبی و نخعی و قتاده و ثوری و ابی حنیفه و اصحاب وی نموده و ترمذی از حسن بصری و عطا بن ابی رباح
و دیگر اهل علم حکایتش کرده که میان حر و عبد قصاص نیست نه در نفس و نه در ما دون نفس و گفته هو قول احمد و اسحق و زمخشری
حکایتش از عمر بن عبد العزیز و حسن و عطا و عکرمه و مالک و شافعی نموده و استیفاء کلام بر حجج قولین در شرح منتقی ست
فلیرجع الیه و ظاهر عدم ثبوت قتل حر بعبد ست لاسیما نزد تعارض ادله براه ترجیح جانب حظر و عمل باصالت عصمت نفوس
تا آنکه دلیلی صالح در خور قیام حجت بر عدم عصمت بیاید و لاسیما مع قوله تعالی والعبد بالعبد که بمفهوم خود دال ست
بر عدم قتل حر بعبد و نتوان گفت که چنانکه بر نفی دال ست همچنان دلالت دارد بر عدم قتل عبد بحر زیرا که اجماع
واقع ست بر قتل عبد بحر و اما نکشتن مسلمان در قصاص کافر پس در حدیث علی ست نزد احمد و بخاری و اهل سنن
مرفوعا بلفظ لا یقتل مسلم بکافر بغیر زیادة ولا ذو عهد فی عهده و این زیادت نزد احمد و ابو داود و نسائی ست
و حاکم آنرا صحیح گفته واخرجه احمد وابن ماجة من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده باسناد رجاله

رجاله الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان لا يقتل مسلم بكافر و در لفظی از حدیث او ست نزد احمد
وابی داؤد لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده و بعد ازین شناخته باشی که امر در حدیث واضح بمعنی صحیح
چه آنحضرت صلعم گاه نهی از قتل مسلم بکافر کرده و گاه با آن نهی قتل معاهد را منضم ساخته بدون نظر بسوی قصاص بدان و
از وی دو معنی صحیح تام ست محتاج تقدیر نیست و متقرر شده که چون سخنی بدون تقدیر صحیح شود زیادت بران عبث ست
و وجه ذکر نهی از قتل معاهد بعد از ذکر نهی قتل مسلم بکافر آنست که بسیار ست که سامعین بعدم قتل مسلم بکافر شنیده جرأت
برکشتن هر کافر معاهد کنند پس ایشانرا از قتل وی نهی کرد زیرا که معصوم ست بذمه بخلاف کافر حربی که کشتنی و گردن
زدنی ست فما جاء به القائلون بانه يقتل المسلم بالذمي من التقديرات المتكلفة لم تدع اليه حاجة
ولا قام عليه دليل ومثل هذا السراب المبني على شفا جرف هار لا يصلح لقتل المسلمين بالكفار و در
قتل زن بمرد خلافی نیست و این ظاهر الامر ست و مذهب جمهور قتل مرد بزن ست تا آنکه ابن المنذر حکایت اجماع بران
کرده مگر روایتی از علی و از حسن و عطا و رواه البخاري عن اهل العلم و در شرح منتقی سوق حجج مذهبین کرده
حاصل آنکه استدلال بکتاب بر قتل رجل بمرأة یا عدم آن خالی از اشکال فات و عضد استدلال نیست پس اولی تعویل
بر انچه سنت بدان وارد گشته و در صحیحین و غیرهما از حدیث انس آمده ان يهوديا رض راس جارية بين حجرين فقيل لها
من فعل بك هذا فلان او فلان حتى سمي اليهودي فاومأت براسها فجيء به فاعترف فامر به النبي صلى الله عليه
وسلم فرض راسه بالحجرين و درین حدیث قتل مرد ست بزن و اگر ثابت نمی بود نه ذمی بدان کشته میشد و نه مسلم و در کتاب
عمرو بن حزم که مشتمل بر تفصیل دیات و ارش جنایات ست چنان آمده که ان الرجل يقتل بالمرأة و این کتابی ست
که رسول خدا صلعم آنرا بسوی اهل یمن نوشته و مالک اخراجش در موطا و نیز اخراجش شافعی و عبد الرزاق و احمد و ابو داؤد
و نسائی و ابن خزیمه و ابن حبان و ابن الجارود و دارقطنی و حاکم و بیهقی نموده و جماعتی از ائمه تصحیحش کرده منهم احمد
والحاكم وابن حبان والبيهقي حاصل آنکه طرق این حدیث بسیار ست و در بعض آن خارج مخرج صحیح و در بعض آن مخرج
حسن ست پس حجت بدان قائم و عمل بر مدلول علیه آن متعین باشد و هر که اعلالش کرده قادح نیاورده و بر تقدیر تضعیف بعض
طرقش بعض دیگر صحیح ست شافعی در رساله خود میگوید لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم و ابن عبد البر گفته هذا كتاب مشهور عند اهل السير معروف ما فيه عند اهل العلم يستغنى بشهرته
عن الاسناد لانه اشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة و یعقوب بن سفیان گفته لا اعلم
في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين

يرجعون اليه ويدعون رأيهم واذا عرفت هذا فالعجب العجيب ممن يدعي انه من اهل الانصاف ومن
العاملين بالحق المؤثرين له على الرأي كيف يدفع هذا الحديث بمجرد دعوى انه مخالف للقياس اوهن من بيت
العنكبوت واخفى من السهى وابعد من كل بعيد واما قتل جماعت بواحد پس از مشروعيت قصاص بيان حال آن
معلوم كرديم كه حكمت در ان حيات ست كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة واگر اجتماع جماعت بر قتل واحد مقتضي ثبوت
قصاص ايشان از براى آن واحد نبودى اين سبب ذريعه قتل نفوس باشد چه اعظم زاجر قتل ست نه ديت زيرا كه ديت دادن بر
اهل اموال سهل ست وهم بر فقرا آسان كه بنا بر فقر از تاديه ديت عذر آرند پس قتيلي كه قتلش از مجموع جماعت ثابت شود
اقتصاص از انها عين مقتضاى حكمت شرعيه ثابته در كتاب خدا ست ولهذا حق تعالى تشبيه قاتل يك نفس بقاتل جميع مردم
كرده ورحم الله تعالى عمر بن الخطاب رضي عنه ما كان ابصره بالمسالك الشرعية واعرفه بما فيه المصلحة
الدينية العائدة على العباد باعظم الفائدة فقد ثبت عنه انه قتل سبعة بواحد تمالؤا على قتله وقال لو تمالأ
عليه اهل صنعاء لقتلتهم جميعا بخاري در صحيح خود گفته قال لي ابن بشار حدثنا يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر
ان غلاما قتل غيلة فقال فيه عمر لو اشترك فيه اهل صنعاء لقتلتهم به واين قصه در موطا اطول ازين جاست
ومنقول نشده كه احدى از صحابه درين باب خلاف عمر كرده باشد والعجب ممن يعتمد في دفع هذه المسئلة وهدم
بسقوط القصاص بمسئلة مقدرة بين قادرين وهي اهون على المتشرع من شراك نعله. ووجه وجوب ديت
بر هر واحد از انها نزد طلب ورثه آنست كه گويا هر يكي مستقل ست در قتل آن قتيل ولهذا بر هر يكي قصاص ثابت شده
لكن اگر اين ديت عوض از دم مقتول ست حكمش همين ست واگر عوض از دم قاتل ست پس هر يكي از انها مستقل قتل ست
ونيست بر قاتل جماعت مگر قتل اگر اوليا طلب قصاص نمايند بحديث من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما
ان يفتدى واين در صحيحين وغير هما ست ودر حديث ديگر نزد احمد وابو داود وابن ماجه باين لفظ آمده فهو بالخيار بين احدى ثلاث
اما ان يقتص او يأخذ العقل او يعفو فان اراد رابعة فخذوا على يديه ودرين حديث دلالت ست بر آنكه اين خيار
اولياء مقتولين است اگر قصاص خواهند بر قاتل جز تسليم نفس با نها چاره ديگر نيست وغير از ان بر وى واجب نباشد واگر
طالب ديات گردند تسليم ديت از مالش واجب آيد اگر مالدار ست ومؤيد او ست قول عز وجل كتب عليكم القصاص في
القتلى الى ان قال فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وعفو قبول دية ست وهر كه
در حد يا تعزير يا قصاص بميرد در وى چيزي واجب نيست ووجهش ظاهر و واضح ست چه حق تعالى آنرا مشروع ساخته
تشريع استيفاءش از براى بندگان خود فرموده وچون باوجود اقتضاء بر قدر تشريع مفضي الى الموت گردد در ان ضماني

بر مقیم نباشد زیرا که وی بشرع واجب مرده پس قتیل شرع ست نه قتیل مقیم حد و نحو آن و آنکه در صحیحین و غیرهما از حدیث
علی علیه السلام آمده قال ما کنت لاقیم حدا علی احد فیموت واجد فی نفسی منه شیئا الا صاحب الخمر فانه لو مات
ودیته پس این بآن وجه گفته که رسول خدا آن را سنت نساخته و این اخبار ست از وی رضی الله عنه بانچه در نفس او ست تورعا منه
و گذشت که رسول خدا صلعم بر صفت متقدمه سنتش گردانیده و وجه تقدیم قصاص اطراف بر قتل آنست که حق مقتص متعلق ست
باطراف خواه واحد بود یا جماعت و مقدم کردن اقتصاص نفس مبطل قصاص اطراف ست با وجود ثبوتش در انها چه اقتصاص ما
از میت قصاص نگویند و بدان سقوط حق از وی نشود چنانکه در ان قصاص و ارش واجب نیست پس ازین حیثیت قصاص
از اطراف مقدم باشد بر قصاص از نفس زیرا که بتقدیم قصاص در اطراف قصاص واجب در نفس فوت نمی شود بخلاف
عکس و انتظار برء دران بیوجه ست بلکه مجرد خیال مختل و تعلیل معتل بیش نیست و حق آنست که قطع واجب القصاص از اطراف
بکنند سپس استیفاء قصاص در نفس نمایند بدون انتظار و هر که ایراد کند بمروی از آنحضرت صلعم در امر مجنی علیه بانتظار برء
باز قصاص گرفتن از وی پس واضح دلیل ست در غیر موضع زیرا که مراد بانتظار درینجا بر جنایت واقعه بر وی بود تا تبین
شود که دران سرایت حاصل شد یا نه تا قصاص بعد از تبین منتهای امر باشد و این در مجنی علیه مسلم ست نه در مقتص منه زیرا که
ورود حدیث دران نبوده چه مفروض آنست که صاحب قصاص طالب قصاص در وقت جائز الطلب ست و اگر یکی بر دو
کس یا اکثر جنایت کرده و هر واحد را از وی اقتصاص بحق شرع واجب آمده و یکی سبقت کرده قصاص خود بر گرفت تا آنکه قصاص
دیگران فوت شد درینصورت آنها را ارش جنایت واقعه بر آنها از مال جانی میرسد زیرا که فاعل موجب دیت او ست که مستوفی
قصاص واجب چیزی لازم نیست و شریک در قصاص جز حق خود مستحق نصیبی دیگر نیست پس اگر یکی از ورثه مقتول اقدام بر
قتل جانی بدون امر شرکاء کرد حق خود و حق آنها را استهلاک ساخت و ضمان بر وی باشد و فرق میان هر دو مسئله واضح و ظاهر
و معقول ست **فصل** ولی دم را میرسد که اگر خواهد عفو از قتل کند بدلیل قوله تعالی فقد جعلنا لولیه سلطانا
چه مراد آنست که ولی را سلطانی بر قاتل در دم مقتول ثابت گردانیده ایم اگر خواهد بکشد و اگر خواهد دیت بستاند و اگر خواهد
عفو بکند و گذشت ادله داله بر آنکه ولی را خیار ست درین هر سه امر و امر این تخییر راجع بسوی او ست و لکن اگر قاتل معترف ست
مسلم نفس خود از برای قصاص باشد ولی را استیفاءش بغیر مرافعه بسوی حاکم و امام میرسد و اگر مخاصم منکر قتل یا مدعی دافعه
یا شبهه مسوغه ست ولی را استقلال بنفس خود بقصاصش نمیرسد زیرا که وی درینحالت خصم ست و او را حکم سائر خصوم باشد
و قاطع خصومت جز حکم حاکم نیست و این در منع ولی از اقتصاص ست نزد منازعت و خصومت و اما طلب دیت پس حق او ست
محتاج مرافعه بسوی حاکم نیست مگر آنکه قاتل مدعی مدافعت باشد که این موجب سقوط قصاص و دیت ست و ولی را نمیرسد که

بر تسلیم دیت اجبار کنند مگر بعد از مرافعه بسوی حاکم و در عفو استقلال حاصل داده و بدون مرافعه و در عفو خود هیچ شک نیست
زیرا که عفو احسان محض و تفضل خالص است اگر این عفو شامل قصاص و دیت هر دو بود و اگر خاص بقصاص است بدون دیت نیز
استقلالش بدان صحیح است اگر قاتل در وجوبش بر خود منازع نیست چنانکه ولی را اختیار دیت ابتداءً جائز است نزد منازعت
مرافعه ناگزیر باشد و مصالحه مقید بر رضاء جانبین است اگر ابتداءً بنفس خود با ضعاف دیت کند میسر شش و نزد عدم رضا
ولی را جز طلب دیت فقط هیچ نمیرسد زیرا که شارع او را مخیر کرده است میان دیت شرعیه و قصاص و عفو و راهی بسوی
طلب زیادت بر دیت نیست چنانکه کشتن قاتل بر وجه غیر مباح نمیرسد مثل آنکه مثله یا نحو آن کرده بمیراند و قصاص بضرب
عنق است و برین بود عمل در ایام نبوت با عدم تجاوز بسوی غیر آن بهر که مستحق قتل میشد آنحضرت امر بگردن زدن او میفرمود
و صحابه چون یکی را میدیدند که در خور کشتن است میگفتند دعنی یا رسول الله اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر ضرب
عنق مثله است و از آن نهی در حدیث نهی آمده تا آنکه عمران بن حصین گفته ما خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم خطبة
الا امرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة اخرجه احمد والطبرانی واخرج السائب باسناد رجاله ثقات عن انس
کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یحث فی خطبته علی الصدقة وینهی عن المثلة و مؤید اوست حدیث شداد بن
اوس نزد مسلم و اهل سنن ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة
و احسان قتل جز بضرب عنق حاصل نمیشود و معضد او حدیث جماعه از صحابه مرفوعاً باین لفظ آمده لا قود الا بالسیف و اگرچه
در هر طریقی از طرق این حدیث مقال است لیکن بعضش شاهد و مقوی بعض است و آنکه آمده که آنحضرت سر یهودی را که قاتل جاریه
بود میان دو سنگ رض کرد چنانکه در صحیحین وغیرهما است پس نهایتش آنست که مختص باشد بکسیکه قتل از وی برین نحو و صفت
واقع شود چه یهودی سر او را میان دو سنگ کوفته بود آنحضرت صلعم نیز با وی همچنان کرد و جواب ترکی بترکی داد و استدلال
بمثل قوله تعالی وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله تعالی فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و قوله تعالی
وجزاء سیئة سیئة مثلها و آنچه در معنی از دیگر آیات وارد شده استدلال است بعام با وجود خاص که صالح تخصیص است
ولو سلمنا پس دال باشد بر آنکه با قاتل همان کار می باید کرد که با مقتول کرده است تا آنکه در قتل مثله باشد که اقتصاص بمثل فعل او
در انجا جائز نیست چه نهی از مثله اخص مطلق ازین آیات است آری اگر اقتصاص بضرب عنق متعذر شود پس بما امکن بلا تعذیب
می باید کرد چه ضرورت اقتضایش کرده و استیفاء حق حسب امکان ناگزیر است و لزوم امهال در قصاص بنا بر وجه اصح است
زیرا که تخلص قاتل از حقوق واجبه بر وی واجب است و بسیار است که حقوق غیر بر ذمه وی باشد پس تقدیم استیفاء حق خود
با بطال حق غیر نمیرسد و امهال از برای حضور غائبی از جمله مستحقین قصاص باین جهت باشد که شاید وی عفو کند یا دیت خواهد

واحمال بنا بر بلوغ صغیر با نیز جست که وی منجمله مستحقین قصاص ست پس انتظار ش با یجاب شرع واجب باشد زیرا که پیش از
بلوغ اختیار ش صحت ندارد و بعد از بلوغ مختار ست هر چه خواهد از قتل یا دیت یا عفو برگزیند و چنانکه انتظار حق صغیر
همچنان حق قاتل نیز هست چه جائز ست که نزد بلوغش قصاص از وی ساقط گردد و آنکه در قصهٔ ابن ملجم آمده پس مسئله از معارج
اجتهاد و مسارح نظر ست و از ان وادی نیست که اجتهاد را در ان مجال نباشد تا آنکه در حکم رفع میتواند شد و وجه سقوطش بعفو
بعض اگر چه از یکی از شرکا و باشد ظاهر ست زیرا که باین عفو بعض دم او مستحق غیر نماند پس سفک آن بغیر حق جائز نباشد
ورنه ظلم خواهد بود و این مانع ظاهر و واضح ست محتاج استدلال نیست آری عفو قصاص مسقط دیت واجبه نیست و اگر
گفته که عفو کردم و مطلقش ساخت و بگذاشت ظاهرش عفو فعل صادر از وی ست بعد از ان مطالبه دیت یا قصاص از وی
نمیرسد و اگر یکی از مستحقین قصاص چنان ست که او را اقتصاص بر قاتل واجب نیست چنانکه فرع او باشد و نحو آن از اصول
ساقط ست پس من عدای او را از شرکا استحقاق سفک دم نیست زیرا که آنها جز بعض دم مستحق نیستند و نه بر قاتل
ظلم خواهد بود و اجترار باشد بانچه شرع آنرا واجب و مسوغ نساخته و شک نیست که خطا در شرع موجب قصاص در نفس و در
اطراف نیست و اهل لغت گویند یقال اخطأ اذا جاء بما یخالف الصواب وان کان عمدا ویقال اخطأ اذا لم یتعمد
ولکن بارها اشناسایت کرده ایم که واجب حمل ست بر اعراف غالبه در مدلولات الفاظ از اهل آن چه متکلم در کلام مطلق خود
سخن بعرف می گوید و تفسیر کلامش بغیر عرف جائز نیست مگر بقرینهٔ مقتضیهٔ آن و چون خطا در عرف منافی عمد نیست ثبوت
قصاص بقول مجنی علیه که خطا کردی نشود و اگر منافی عمد ست ساقط گردد زیرا که مقتضای قصاص باعترافش کالعدم گشته و اگر
جانی گوید که عمدا کرده ام معتبر نبود چه مستحق دم از نفس خود تعبیر بمنافی اقرار جانی کرده پس قصاص بر وی ثابت نباشد و کذا
قول مجنی علیه کما فعلت ست اعتراف ست ببرائت ساحت جانی از فعل پس ثبوت قصاص بر وی باعتراف صاحب حق
نشود و نیست حکم از برای بینه ورثه بانچه مخالف این باشد زیرا که مورث آنها معترف ست بانچه دافع و منافی شهادت ست
و نیست مجرم که دصابر مقتول مگر ادب اگر چه هر یکی از ان کاری بزرگ و انتزاف اثمی سترگ کرده و لکن چون با سببیت فعل
قاتل بوده پس جانی در حقیقت همان ست و در عقوبت ممسک و صابر رجوع برای امام یا حاکم باشد از حبس یا که در حدیث
ابن عمر مرفوعا آمده اذا امسک الرجل الرجل وقتله الاخر یقتل الذی قتل ویحبس الذی یمسک اخرجه
الدارقطني والبیهقي باسناد رجاله ثقات و صححه ابن القطان والمعمري وحابس ... تا انه رجوع یا برده پس
قاتل عمدا اند عدوانا و نیست اعتبار باختلاف اسباب ذهاب حیاة و مفارقت روح از جسد و نیز هر دو نه مسبب اند بلکه مباشر اند
و در خور تعزیه و حبس هم نیست فرق در رفتن جان بسبب گرسنگی و سردی و میان رفتن آن بزدن تیغ و طعن رمح تا آنکه

هر واحد ازین هر دو مفضی الی الموت شده چنانکه ضرب و طعن مفضی بسوی او ست و من یعقل الحقائق کما ینبغی
لا یخفی علیه مثل هذا و چون مسلم معصوم ست بعصمت اسلام پس اقدام بر سفک دم او بمجرد اکراه جائز نیست
بلکه هر که از وی خواهان این کار شود واجب ست که ازان ممتنع گردد اگر چه بر جان خود از قتل بترسد تا بما دون آن چه رسد
زیرا که او را طلب حیات خود بموت غیر نمیرسد بلکه نفس خود را فدا از نفس مسلم دیگر کند و اگر با وجود تمکن از کف اقدام کرد بر قتل
این اقدام از وی مخالف شرع واقع شد مستحق آنست که از وی قصاص ستانند و اگر بوجهی از وجوه متمکن از کف نیست
چنانکه مکره او تیغی بدست وی نهد و دستش گرفته گردن مردی بزند پس هیچ شک نیست که آنکه قصاص اینجا بر مکره او باشد
نه مکره علیه زیرا که وی هیچو آله اش گردیده و بر مکره علیه نه قود ست و نه دیت و چون اسباب مختلف اند پس هر سببی که مفضی
الی الموت شود بغیر مشارکت آن مباشرت ست نه تسبیب و بر فاعلش قصاص واجب باشد چنانکه در سعری و حابس گذشته
و اگر آن سبب بنفسه بمرگ نمیرساند همچو مسک و صابر تا آنکه دیگری بکشد پس بر فاعل آن قصاص واجب نیست همچنین عدم وجوبش
بر غیر مکلف و غیر قاصد بمقتول ظاهر ست چه عدم قصد منافی وصف عمد و وصف عدوان ست و همچنین قتل بانچه بمثل آن
در عادت نمیکشند و بدان نص آمده چنانکه احمد و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه و بخاری در تاریخ و دارقطنی از حدیث ابن عمرو
روایت کرده اند ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال الا ان قتیل الخطا شبه العمد قتیل السوط
و العصا فیه مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و درین حدیث اختلاف ست لکن ابن حبان
و ابن قطان تصحیحش کرده اند و مؤید اوست حدیث عمر مثل آن نزد ابو داود و مثلش نزد احمد و نسائی و ابو داود و ابن ماجه
و بخاری در تاریخ و دارقطنی نیز روایت کرده اند و این حدیثها افاده کرد که قتیل خطا شبه عمد کشته سوط و چوب دستی ست
چنانکه در هر واحد ازین احادیث بدان مرفوعا الی النبی صلعم تصریح آمده و ظاهرش آنست که اگر چه این قتل عمدا چرا نبود
چه مجرد بودن آلت برین صفت در قتل خطا بودنش کافی ست و واجب نیست دران مگر دیت مذکوره و منجمله خطای که
ما نا بعمد ست مدلول حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ست نزد احمد و ابو داؤد ان النبی صلی الله علیه و سلم
قال عقل شبه العمد مغلظ و لا یقتل صاحبه و ذلک ان ینزو الشیطان بین الناس فیکون دما فی غیر
ضغینة و لا حمل سلاح و در اسنادش محمد راشد مکحولی دمشقی ست و در وی غیر واحد تکلم کرده اند و هم غیر واحد توثیقش
نموده چه غالب در ثوران فتنه میان مردم عدم قصد قتل و شخص معین ست و لهذا آنحضرت صلعم فی غیر ضغینة و لا حمل
سلاح فرموده و اگر چنان آله ست که بمثل آن در عادت کشته میشود اگر چه محدد نبود پس قصاص دران واجب باشد
چنانکه در رض راس جاریه گذشته و چنانکه احمد و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه از حدیث حمل بن مالک اخراج کرده اند

قالت كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى النبي صلى الله عليه وسلم
في جنينها بغرة وان تقتل بها و در مثل این صورت مذهب جمهور وجوب قصاص ست و هو الحق وادله کتاب و سنت
که مثبت قصاص اند شامل اینصورت باشند و هر که گفته در قتل بغیر محدد مطلقا قصاص نیست بر متمسکش دلیلی که بدان حجت
استد نبوده و در انچه از طریق کذابین و وضاعین آمده حجت نیست و آنحضرت صلعم بیان خطای که شبه عمد ست پر وضاحت
و بیان شافی آن نموده پس بران اقتصار کنیم و ما عدایش را بسوی قصاص در عمد عدوان که تشریعش از برای عباد ست
برگردانیم و هرچه سبب آن از طرف مجنی علیه ست آن هدر باشد چنانکه رسول خدا بتصریح حکم کرده چه در حدیث ثابت در صحیحین
وغیرهما آمده که ان رجلا عض ید رجل فنزع یده من فیه فوقعت ثنیتاه فاختصموا الی النبي صلعم فقال یعض
احدکم ید اخیه کما یعض الفحل لا دیة لك و هم در صحیحین وغیرهما ثابت ست از حدیث یعلی بن امیة قال کان لی اجیر
فقاتل انسانا فعض احدهما صاحبه فانتزع اصبعه فاندر ثنیته فسقطت فانطلق الی النبي صلعم
فاهدر ثنیته وقال ایدع یده فی فیك تقضمها کما یقضم الفحل **فصل** مجرد صدور از راه تعدی صالح سببیت
ضمان ست چون وقوع واقع دران نه از تعمد باشد چنانکه شب هنگام رود یا ضعیف البصر باشد و دران بیفتد که این یکی از
اسباب تضمین عاقله ست و در صحیحین وغیرهما از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که ارشاد کرد البئر جبار و آنکه اثبات ضمان بر حافر کردیم فقط
بنا بر تعدی اوست و اگر متعدی نیست البته ضمان لازمش نگردد بهمین حدیث و اولی در استدلال برین محل بحدیث حنش بن معتمر از
علی ست نزد احمد و بزار و بیهقی ان ناسا بالیمن حفروا زبیة للاسد فوقع الاسد فیها فازدحم الناس علیها فتردی فیها رجل
فتعلق بواحد فجذبه و جذب الثاني ثالثا والثالث رابعا فرفع ذلك الی علي علیه السلام فقال للاول
ربع الدیة وللثاني الثلث وللثالث النصف وللرابع الجمیع فرفع الی النبي صلعم فامضی قضاءه ابن حجر در تلخیص گفته
قال البزار لا نعلمه یروی الا عن علي ولا نعلم له الا هذا الطریق وحنش ضعیف انتهی گویم دران جرحی
که موجب عدم اعتبار بحدیث باشد موجود نیست غایت مقال دران آنست که بخاری گفته انهم یتکلمون فیه
ونحو آن نسائی هم گفته و این مقتضی جرحی که موجب ترک شایان حدیث و تاثیر برای بدان باشد نیست با آنکه ابو داود توثیقش
کرده و ابن حجر در تقریب وجه جرح بیان نموده و گفته صدوق له اوهام ویرسل انتهی و این قدح چیزی نیست چه وهمی
که در احادیث اوست حفاظ تبیینش کرده اند و کذلك الارسال که در نفس احادیث غیر مرسل قادح نیست و دارقطنی و
بیهقی از علی بن رباح آورده که ان اعمی کان یقوده بصیر فوقعا فی بئر فوقع الاعمی علی البصیر فمات البصیر
فقضی عمر بعقل البصیر علی الاعمی و دران انقطاع ست و شک نیست که انقاذ غریق از اهم واجبات ست

بر هر قادر على الانقاذ و چون او را براى انقاذ گرفت و بر نفس خود از فرو رفتن در آب ترسيد درين حالت بروى شرعاً نه
عقلاً وجوب نيست بلكه خود را خلاص كند و او را بگذارد خواه مشرف بر نجات باشد يا نباشد بلكه ظاهر قوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وجوب تخليص نفس خودش بروى ست و هرچند ورود آيه بر سبب خاص ست چنانكه در سنن ابو داود وغيره
آمده اما اعتبار بعموم لفظ ست نه بخصوص سبب چنانكه در اصول متقرر شده و هو الحق و حكم بضمان بر مرسل غريق بخشيت تلف
خود غير مطابق بشرع شريف ست و جز بجر دراى غير موزون بميزان شرع كه از هان امثال آنرا قبول دارند راجح نميشود
و گذشت كه ميان خطا مباشرةً و ميان خطا تسبباً فرق ست و هر يك اصور تها ست پس وجه ضمان در جنايتى كه موضوع
بتعدى در ملك غير باشد ظاهر ست و در حق عام از انجهت ست كه نهادنش جز باذن اصحاب روا نيست اگر منحصرين اند
يا باذن امام اگر غير محصور اند و ظاهر لزوم ضمان ست در انچه از جنايات ناشى از اثر فعل او باشد بدون فرق ميان انتقال
و عدم آن مگر دميكه بمحل ماخوذ منه برگردد همچو عقرب و عقور و بعد از ان جنايت كند كه درين حين آن جنايت نه از اثر فعل
ناقل ست كه بران ضمان آيد و همچنين ميزاب از جنايت خطاست تسبباً چه دميكه بر مارهٔ طريق افتد بنا بر عدم احكام وضع باشد
و ضمان جنايت لازم آيد نزد سقوط آرى اگر وقوع جنايت در حالت ثبوتش در محل خويش ست و در وضع آن تعدى حاصل
نشده درين صورت ضمان نخواهد بود بلا فرق ميان ظاهر و ميان ملحق بنا، و جنايت صبى و مجنون مضمون ست از اموال آنها
زيرا كه اين احكام وضع ست نه از احكام تكليف و منجمله باب جنايت ست و انه مطرد در حق عام يا در ملك غير زيرا كه اين
طرد در مكانى كه او را تصرف در ان مستقل بنفسه روا نيست متعدى گرديده پس ضمان لازم باشد و اگرچه تسويه ميان طرد و تفريط
در حفظ خوب ست و لكن تقييدش ببودن آن در شب مى بايد زيرا كه در حديث حرام بن محيصه آمده ان ناقة البراء بن عازب
دخلت حائطا فافسدت فيه فقضى نبي الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار
وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها اخرجه احمد وابوداود والنسائي وابن ماجة ومالك
في الموطا والشافعي والدارقطني وابن حبان وصححه الحاكم والبيهقي وابن حجر بذكر اختلاف واقع درين حديث
پرداخته و آن غير قادح در احتجاج ست چه غايتش آنست كه از چند طريق مروى شده و اين مؤيد قوت اوست پس بر
اهل مواشى در انچه در روز فاسد ساخته ضمان نيست و مؤيد اوست حديث ابى هريره در صحيحين وغيرهما انه صلى الله
عليه وسلم قال العجماء جرحها جبار و ملحق ست بجرح سائر انچه فاسدش ساخته بنا بر عدم فارق و مراد
بجبار درين حديث هدر ست كما فسره بذلك اهل اللغة و خاص ست از ان انچه در حديث متقدم گذشته
ما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن على اهلها پس انچه در روز فاسدش كرده باقى باشد در تحت

عموم ونیز خاص ست از ان انچه احمد و دارقطنی و بیهقی از نعمان بن بشیر روایت کرده اند قال قال رسول الله صلی
الله علیه وسلم من وقف دابة فی سبیل من سبل المسلمین او فی سوق من اسواقهم
فاوطأت بید او رجل فهو ضامن ولکن بیهقی تضعیفش کرده پس در وجه تضعیف یدی ست

فصل

سبب ایجاب کفاره درین باب و جز آن تکفیر گناه کسی ست که کفاره بروی واجب گشته بنا بر فعل مقتضی اثم و چون وجوبش
در قتل بمعنی باشد پس قاتل خطا را که دران عمد و عدوان نیست چه قسم لازم می تواند شد چه از اصل مغفور ست کما فی
قوله تعالی ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا و در حدیث صحیح حکایة عن الله تعالی قد فعلت
آمده و رفع خطا و نسیان ازین امت بسنت ثابت شده و اگر وجوبش مفید کدام حکمت مخفی بر عباد ست فسمعا و
طاعة لما اوجبه الله تعالی علی عباده و هو ظاهر قوله عز و جل و ما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا
الا خطأ و من قتل مؤمنا خطأ فتحریر رقبة مؤمنة و دیة مسلمة الی اهله ولکن درینجا اقتصار
بر مورد نص خوب ست و آن چنان باشد که قاتل بخطا مؤمن ست و مقتول هم مؤمن بود و نزد انتفاء وصف ایمان
از احدهما کفاره نباشد و این تخصص دلیل مقتضیه عدم مواخذه در خطا بود و کذلک قوله تعالی فان کان من قوم
بینکم و بینهم میثاق فدیة مسلمة الی اهله و تحریر رقبة مؤمنة و قوله سبحانه فان کان من
قوم عدو لکم و هو مؤمن الایة پس انجا که مقتول از قومی باشد که میان ما و آنها میثاق ست یا از قومی باشد
که اعدا ما یند و مقتول مومن ست و قصاص بوجهی از وجوه ساقط گشته ست و جز دیت واجب نیست کفاره واجب
گردد پس موجب کفاره بر هر قاتل خطا چیست پس اگر گویند که حدیث واثله بن اسقع ست نزد احمد و ابی داود
و نسائی و ابن حبان و حاکم قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صاحب لنا قد استوجب فقال
اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا من النار گوییم این حدیث دال ست بر آنکه هر که
مستوجب عذاب شد بفعل معصیت هر چه باشد از قتل یا جز آن تکفیر مشروط باشد از برای وی و معلوم ست که
بر قاتل خطا اثم نیست البته پس اینکس مستوجب عذاب نبود و این موکد سوال مذکور ست و آنکه درین حدیث زیادت
قد استوجب النار بالقتل مروی شده پس نزد احدی از اهل حدیث که تخریجش کرده اند بثبوت نرسیده و بر
فرض ثبوتش خاص باشد بکسیکه مستوجب نار ست بقتل و هو القاتل عمدا عدوانا اذا اسقط عنه القصاص
بعفو او نحوه و مؤید او ست حدیث خزیمه بن ثابت نزد ابو نعیم در معرفه بلفظ انه صلی الله علیه وسلم
قال القتل کفارة ابن حجر گوید دران ابن لهیعه ست لکن از حدیث ابن وهب از وی آمده پس حسن باشد و گفته

ورواه الطبرانی فی الکبیر عن الحسن بن علی موقوفا علیه والاصل فیه حدیث عبادة بن الصامت
فی صحیح مسلم من اتی منکم حدا فاقیم علیه فهو کفارة الحدیث وهو فی البخاری بلفظ کفارته
له انتهی واز اینجا شناخته شد که قاتل چون براه قصاص کشته شود بروی کفاره واجب نیست ودران دلیل ست بر آنکه چون
مقتول بقصاص نشود بروی کفاره باشد پس حاصل مدلول ادله آنست که کفاره در قتل خطای مومن بمومن واجب
ست در آنکه هردو یا یکی غیر مومن بود و همچنین واجب ست در قتل کسی که از قومی باشد که میان ما و آنها پیمان یا دشمنی ست و
مقتول مومن ست وقصاص از قاتل بوجهی از وجوه ساقط گشته ست و واجب ست بر قاتل عمدا گر قصاص از وی بوجهی
بر افتاده و برایجاب کفاره بر هر قاتل خطا دلیلی نیست چه تنها ساخته کرده ایم بآنکه بر وی اثمی نیست خواه تسبب کشته
یا بمباشرت قتل کرده و در کتاب عزیز تصریح ست بایمان رقبه و آنکه رقبه نیابد روزه نهد وسلامت رقبه از عیوب دلیلی
افاده آن از کتاب وسنت نمی شود و هر که عبدی را کشته وی مالی را از مال مالک عبد تلف ساخته واتفاق ست بر آنکه
هر که مال غیر تلف کند ضامن قیمتش باشد قلیل بود یا کثیر پس ضامن عبد چه قسم ضامن نباشد قیمت این مال را حز بقدر دیت حر
نمی تواند شد و وجهش چیست چه این نه مطابق روایت ست و نه موافق درایت نه عقلا و نه شرعا و معهذا مروی از
صحابه مقتضی ضمان قیمت ست بالغه ما بلغت کما اخرجه البیهقی عن عمر وعلی انهما قالا فی الحر یقتل
العبد ثمنه بالغا ما بلغ وشافعی باسناد صحیح تا زهری از عمر آورده انه قال جراح العبد من ثمنه
کجراح الحر من دیته زهری گفته وکان رجال سواه یقولون یقوم سلعة و عبد مغصوب چون بر غاصب
جنایت کند غاصب را از وی اقتصاص جائز نبود زیرا که وی ضامن جنایت واقعه از وی بر غیر ست پس جنایت
واقعه از عبد بر غاصب هدر باشد وجنایت واقعه از عبد مغصوب بر غیر اگر موجب قصاص ست و مجنی علیه
خواهان قصاص ست او را اختیار قصاص میرسد و بر غاصب ضمان منقوص از عبد ست اگر قصاص در ما عدای
نفس ست یا ضمان قیمت بالغة ما بلغت اگر قصاص بر نفس ست بر مستاجر و مستعیر که در حفظ عبد مستاجر و مستعار
تفریط کرده اند و باین سبب از عبد جنایتی رو داده هم از این سبب که تفریط حفظ ست مقتضی ضمان بر هر دو ست
و در عین دابه و نحو آن نقص قیمت ست واین فائت محکم ست و نیست اسپ بسوی غیر آن

فصل

احادیث صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهما از طریق جماعهٔ از صحابه دلالت دارند بر مشروعیت قتل پنج حیوان
که مار و کژدم و موش و زاغ و غلیواز ست و اقل احوال امر بقتل آنست که مندوب باشد و قتل عقور
از باب دفع صائل ست و آن جائز ست اگرچه آدمی باشد تا بغیر او چه رسد در صحیح بخاری غیره آمده والکلب العقور

وملحق ست بعقور بهر صائل بر آدمی یا بر حیوانات و بر اموال که بنی آدم مالک آن هستند همچو اسد و ذیب و نمر که
کشتن اینهمه ها از باب دفع صائل ست و بقتل وزغ و عناکب بالخصوص امر واقع شده حاصل آنکه هر چه صائل
بر حیوان یا ضائر یا بدان و اموال و مساکن باشد قتل و دفع آن جائز ست کائنا ما کان و خارج نمیشود از ان مگر آنچه
شارع از قتلش نهی کرده بالخصوص ولکن اگر ضرر رش متعاظم گردد قتلش باز از باب دفع صائل باشد

فصل

متقرر ست که جنایت از حیوان که مملوک انسان ست در میکه مضمون بر مالک باشد ضمانش بر مالک اوست بالغا ما بلغ
و عبد منجمله مملوکات اوست پس مناسب ضمان جنایت مالک آنست که جنایت عبد همچو جنایت سائر حیوانات مملوکه
باشد مگر آنکه دلیلی موجب مخالفت بیاید و لهذا عمل بران بوده و مخالف آن از مرفوع نیامده و هر چه از صحابه مروی ست
مختلف ست و نیست حجت دران و مؤید ضمان سید بجنایت عبد ست بالغة ما بلغت اخذ ارش جنایتش از جانی علیه
بالغا ما بلغ پس بروی باشد مثل آنچه از برای اوست ولکن هرگاه که عبد عاقل مکلف بود وجوب قصاص بروی باشد
در جنایتی که قصاص فی النفس و ما دون آن ثابت ست دران چون مجنی علیه یا وارث اختیار ارش کند فکذا اینجا [illegible]
ان یقال رجوعا الی القواعد الشرعیة المأخوذة من کلیات الادلة ولا مخصص لها حتی یصار الیه
و یجب العمل به مگر ام ولد و مدبر و موسر بنابر وجود سبب عتق این هر دو پس ایشان سالوک مسلک ممالیک نتوان [illegible]
و نیست وجه از برای ایجاب ارش بر سید آنها بلکه چون حال منتهی بسوی عتق گردد مطالب شوند بارش جنایت چنانکه
احرار مطالب اند. و در گذشت که راجح اعتبار انتهاست در عبد و کافر لیکن الکلام ههنا کذا ولا سیما سببی که
بدان ارق بسوی حریت می بر آیند دست بهم داده و اگر ارش خواه بنابر طول مهلت متعذر گردد آن استعار آنها
بقدر ارش جنایت [illegible] و مطالبه کدام شئ از سید آنها نمی رسید و هذا یغنیک عما ذکره المفرعون و عدم
اقتصاص از مکاتب مگر آنکه حر باشد و مثل آن قصاصا [illegible] درست ست اما حر پس ظاهر ست [illegible] اوست
و آنکه زیاده بر قدر تسلیم جانی از کتابت ادا کرده پس بنابر عدم حریت جانی بر مجنی علیه قدر ارشش از کسب او صحیح ست
و نیست فرق درین امر میان هر سه از ام ولد و مدبر و مکاتب هر که فرق کند وی بلا روایت و درایت کرده و
قصاص عبد بعبد حکم خداست در کتاب عزیز و اطلاق آن را که دران قصاص [illegible] ست حکم نفس [illegible] یا بثبوت
یا بقوله سبحانه والجروح قصاص یا بقیاس بر نفس مگر والد بولد [illegible] بعدم قود والد بولد [illegible]
مقتضی [illegible] ضمان جنایت [illegible] بهیمه بر مالک غیر [illegible] ثابت ست بلا فرق میان مالک [illegible] حفظ و تحصیل [illegible]
بعدم ضمان جنایتش [illegible] محتاج بسوی دلیل [illegible] الک عقور [illegible] حیوانات [illegible]

تا جنایت بر غیر نکند و اگر حفظ نکند بکشد و اگر نکشت خود را برای ضمان پیش کرد زیرا که مفرط در حفظ یا در دفع صائل بقتل ست ولکن اگر حفظ آن در ملک خود کرد و داخل بغیر اذن بر آن حمله آمد پس این داخل متعدی ست که بی اذن به ملک داخل شده پس جنایت عقور بروی هدر باشد و بر مالک ضمانش لازم نگردد زیرا که وی غفلش از صولت بر مردم کرده این داخل خود تعریض نفس بجنایت نمود گناه دیگری چیست و ثابت میشود عقور بودن بعقر یکمرتبه پس گذاشتن آن بعد از وقوع اینمعنی تفریط ست از مالک در حفظ وی ونیست وجه از برای اعتبار دوبار بلکه مرة واحده منزله باخوات او و موجب قوت ظن بعود او بسوی مثل آن جنایت ست و مقام مقام وجوب قطع ذریعه معلومه یا مظنونه متوصل بهاست چه وی معصوم ست بعصمت شرع پس یا نگاه داریش بعد از یکبار کند یا بکشتنش نفس خود را از تبعات راحت دهد و غیر را از اذای وی عافیت بخشد

باب در بیان دیت

دیت از ابل صد مهار ست و مذاهب در تنویع مائة از ابل مختلف آمده بعض تمسک بمرفوع کرده اند و بعض بانچه از بعض صحابه مروی ست و مخفی نیست که قیام حجت نشود مگر بانچه از رسول خدا صلعم بصحت رسیده و وقتی که در کتاب خدا حکمش یافته نشود و مروی از جناب نبوت درین باب مختلف ست صد شتر بغیر تنویع در حدیث جابر از طریق عطا بن ابی رباح نزد ابوداود آمده و لفظه ان رسول الله صلعم فرض فی الدیة علی اهل الابل مائة من الابل وقد رواه ابوداود مسندا عن عطاء عن جابر ورواه عن عطاء مرسلا بدون ذکر جابر و این حدیث دلیل ست بر آنکه دیت صد شتر ست بلا تنویع از هر نوع که باشد بمقدار معین و در تنویع حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و نسائی باین لفظ آمده ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی من قتل خطأ فدیته مائة من الابل ثلاثون بنت مخاض و ثلاثون بنت لبون و ثلاثون حقة و عشرة بنو لبون و احمد و اهل سنن و بزار و بیهقی و دارقطنی از ابن مسعود روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمود فی دیة الخطأ عشرون حقة و عشرون جذعة و عشرون بنت مخاض و عشرون بنت لبون و عشرون ابن مخاض و در لفظی از بزار و دارقطنی و بیهقی بجای عشرون ابن مخاض لفظ عشرون ابن لبون آمده و در سندش حجاج بن ارطاة ست ابو حاتم گفته الحجاج یدلس عن الضعفاء فاذا قال حدثنا فلان فلا یرتاب به انتهی و درینجا تصریح کرده ست بتحدیث چنانکه در سنن ابن ماجه ست فانه قال حدثنا زید بن جبیر و درین هر دو حدیث تصریح ست بآنکه این تنویع در دیت خطاست پس مقید باشد باین هر دو انچه مطلق آمده ست و تنویع بر تخییر بود یا بر حدیث اول یا بر حدیث ثانی والکل سنة و آنکه تغلیظ دیت خطا شبه عمد در حدیث عقبه بن اوس عن رجل من اصحاب النبي صلی الله علیه وسلم وارد شده منافی این هر دو حدیث نیست زیرا که لفظ حدیث عقبه این ست ان النبي صلی الله علیه وسلم خطب یوم فتح مکة فقال

الا وان القتيل خطا العمد بالسوط والعصا والحجر دية مغلظة مائة من الابل منها اربعون من ثنية
الى بازل عامها كلهن خلفة والخلفة الحامل وبلفظ اربعون في بطونها اولادها ہم آمده واین جمع
میان احادیث ودفع عمل بعض واہمال بعض بدون موجب ومرجح وآما دیت قتل عمد چون وارث اقتصاص نگزیند
پس ترمذی وابن ماجه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده روایت کرده اند من قتل متعمدا سلم الى اولياء
المقتول فان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفة
في بطونها اولادها ومصیر در توزیع دیت عمد بسوئی این حدیث واجب ست چنانکه در توزیع دیت خطا بسوی حدیثین
سابقین واجب بود چنانکه واجب ست مصیر بسوی حدیث متقدم در تعیین دیت خطا شبه عمد واما بقر وگوسفند
پس در بقر دو صد بقر ست ودر شاة دو ہزار گوسفند ودال ست بران روایت ابو داود از عطا بن ابی رباح ان جابر
قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة
وعلى اهل الشاة الفي شاة وعلى اهل الحلل مائتي حلة ودرین حدیث دو علت ست یکی آنکه در اسنادش محمد بن
اسحق ست ووی عنعنه کرده وعنعنه او ضعیف ست دیگر آنکه ابو داود گاہی روایتش از عطا از جابر مسندا کرده وگاہی
از عطا مرسلا آورده ولکن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که نزد احمد وابو داود ونسائی وابن ماجه ست شاہد اوست
قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من كان عقله في البقر على اهل البقر مائتي بقرة ومن كان
عقله في الشاة الفي شاة ودر اسنادش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست ولکن جماعتی توثیقش کرده کما تقدم ودیت از
ذہب ہزار مثقال ست ودلالت میکند بران روایت مالک در موطا وشافعی وعبد الرزاق وابو داود ونسائی وابن خزیمه
وابن حبان وابن الجارود وحاکم وبیہقی وجماعتی از ائمه تصحیحش کرده اند منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي من حديث ابي بكر
بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه مرفوعا وفيه ان الرجل يقتل بالمرأة وعلى اهل الذهب الف دينار وکلام برین حدیث
پیشتر گذشت واز نقره دوازده ہزار درہم ست چنانکه ابو داود از عکرمه از ابن عباس روایت کرده ان رجلا
من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثنى عشر الفا ابو داود گوید ورواه ابن عيينة عن عمرو
عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر ابن عباس وترمذی روایتش مرفوعا ومرسلا بہر دو طریق
کرده وارسله النسائي ورواه ابن ماجة مرفوعا ترمذی گفته ولا نعلم احدا يذكر في هذا الحديث عن ابن عباس
غير محمد بن مسلم انتهى واین ہمان محمد بن مسلم طائفی ست که بخاری از وی در متابعات اخراج کرده ومسلم بوی استشهاد
نموده ویحیی بن معین توثیقش فرموده وقد اخرجه النسائي عن محمد بن ميمون عن ابن عيينة وقال فيه

سمعناه مرة يقول عن ابن عباس واخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن صاعد وقال فيه عن ابن
عباس و متقرر شده که برفع زیادت ست و در ینجا علتی قادح از برای این زیادت که بدان قدح در احتجاج در تقدیر
دیت میتوان کرد موجود نیست و آنکه در بعض الفاظ حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه آمده انها کانت قیمة الدیة علی
عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ثمان مائة دینار و ثمانیة آلاف درهم وان عمر قال قد غلت الابل
ففرضها علی اهل الذهب الف دینار و علی اهل الورق اثنی عشر الفا پس این الفاظ منافی حدیث متقدم نیست
زیراکه عالم حجت ست بر غیر عالم و گذشت که فرض کننده الف دینار از ذهب و دوازده هزار درهم از فضه جناب رسالت
صلعم و حق آن ست که جانی مخیر ست میان این انواع زیراکه آنحضرت صلعم هر نوع را ازین انواع فرض گردانیده و بیان نفرموده
که این اصل ست و آن بدل و وجه کثرت ذکر ابل آنست که غالب اموال عرب همین شتر بود پس جانی را اختیار ست که هر نوعی
که ازین انواع منصوص علیها خواهد بسپرد و بر مجنی علیه یا وارث او قبول کردنش واجب ست زیراکه شارع نوعی را ازین
انواع واجب ساخته و با یجاب نوع معین از ان نپرداخته و در لزوم آن در نفس مسلم خود خلافی میان اهل علم نیست و ادلهٔ
کثیرهٔ متقدمه بران دلالت دارند و اما زن مسلمه پس اجماع ست از همگنان الا من لا یعتد به که آن نصف دیت مرد ست و
اختلاف اگر هست در ارش جنایت بروی ست مذهب ... و ر آنست که ارش جنایت بر زن چو ارش جنایت بر مرد ست
تا قدر ثلث دیت مرد باز استحقاق نصف ارش رجل دارد بدلیل حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول
الله صلی الله علیه وسلم عقل المرأة مثل عقل الرجل حتی یبلغ الثلث من دیته اخرجه النسائی والدارقطنی
وابن خزیمة وصححه و مؤید اوست روایت موطا و بیهقی از سعید بن مسیب انه سئل کم فی اصبع المرأة قال عشر
من الابل فقیل کم فی اصبعین قال عشرون من الابل فقیل له کم فی ثلاث اصابع قال ثلاثون من الابل
فقیل له کم فی اربع اصابع قال عشرون من الابل فقال له السائل حین عظم جرحها واشتدت مصیبتها
نقص عقلها فقال له سعید اعراقی انت قال بل عالم متثبت او جاهل متعلم قال هی السنة یا ابن اخی و
تحقیق کلام برین مسئله در شرح منتقی ست و مراد نیست درینجا مگر استدلال بر آنکه دیت زن نصف دیت مرد ست
و اما ذمی پس مذاهب علما در قدر دیتش مختلف ست و حق آنست که بمقدار نصف از دیت مسلم ست بدون فرق میان
ذمی و ذمی چه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال عقل الکافر نصف
دیة المسلم اخرجه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة وابن الجارود و صححه و در لفظی ازین حدیث
از حدیث عمرو بن عاص نزد ابی داود باین لفظ آمده کانت قیمة الدیة علی عهد رسول الله صلعم ثمانمائة دینار

وثمانمائة آلاف درهم ودية اهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلم ومخالف اين حديث ثابت نيست
وآنچه از بعض صحابه مروى ست قائم بحجت نيست ومرفوع بصحت نرسيده وآنچه مطلق آمده كقوله سبحانه وان كان
من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله مقيد ست بسنت وقد اوضح شيخنا الشوكاني الكلام
في هذا في شرحه للمنتقى فليرجع اليه ومجوسى ومعاهد داخل اند زير ذمى چه مجوس ذمى ست ومعاهد ذمى ست
ويهودى ونصرانى ذميان اند وحديث عقل الكافر نصف دية المسلم شامل همگنان ست زيرا كه زير لفظ كافر
هر كافر داخل ست مگر كافريكه مباح الدم باشد وآن حربى ست كه اورا نه ديت ست ونه عهد وحواس خمس ظاهر سمع
وبصر وشم وذوق ولمس ودليلى بر آنكه در هر يكى ازين حواس ديت ست قائم بحجت نيست ولكن ابن حجر در تلخيص گفته
انه وجد من حديث معاذ في السمع الدية قال وهو موجود في حديث عمرو بن حزم وقد رواه البيهقي من
طريق قتادة عن ابن المسيب عن علي انتهى شوكانى فرمايد ولا ندري كيف حديث معاذ هذا وقد روي عن
البيهقي انه قال اسناده لا يثبت مثله واما حديث عمرو بن حزم الذي اشار اليه فقد ساقه هو ايضا
في بلوغ المرام وليس فيه ذكر السمع وهكذا ساقه صاحب المنتقى ولم يذكر السمع نعم اخرج احمد وابن ابي شيبة از خالد
از عوف روايت كرده اند سمعت شيخا في زمن الحاكم وهو ابن المهلب عم ابي قلابة قال رمى رجل رجلا
بحجر في راسه في زمن عمر فذهب سمعه وبصره وعقله ونكاحه فقضى فيه باربع ديات وهو حي اين
غايت ما جاء في الباب ست وهمه اش در خور قيام بحجت نيست فينبغي الرجوع في ذلك الى اجتهاد الائمة الحكام
العارفين بالمسالك الشرعية وفي قضاء عمر لهما اسوة ان لم نجد ما هو انقص من ذلك ودر عقل وقول وانقطاع
ولد وغائط وسلس البول آنچه بدان حجت است نيامده وقضاء صحابى مثبت شرع عام نبود واموال عباد معصوم بعصمت
اسلاميه ست اخراج هيچ شى از املاك شان جز برهانى از خدا حلال نيست ودر ضعيفى كه مرفوعش گويند حجت نباشد
چه مجرد ذكر رفع در خور قيام حجت نبود تا آنكه ثابت گردد وچون ثابت گردد فسمعا وطاعة ودر قول وسلس البول خود دليلى
نيامده ودر عقل وغيره جز اثر سابق از عمر نيست وبالجمله مراد ذهاب اين قوى ست بدون ذهاب آلاتى كه مكان اين قوى
باشد ودر ذهاب ذكر از اصل وديگر آلات حديث عمرو بن حزم ست ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
اهل اليمن كتابا وكان في كتابه ان من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فانه قود الا ان يرضى اولياء المقتول
وان في النفس الدية مائة من الابل وان في الانف اذا اوعب جدعه الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين
الدية وفي البيضتين الدية وفي الذكر الدية وفي الصلب الدية وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية

وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس عشر من الابل وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشر من الابل وفي السن خمس من الابل وفي الموضحة خمس من الابل وان الرجل يقتل بالمرأة وعلى اهل الذهب الف دينار اخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي واخرجه ايضاً ابو داؤد في المراسيل وصححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان والبيهقي وهذا الحديث قد تلقته الائمة بالقبول ودران مذكورست كه در ذكر ديت ست وذكر نام تمام نرمست پس متناول بعض نبود مگر مجازا ولهذا قيد اصل زياده كرده اند وهمچنين مراد بانف تمام بيني انديج ست چه مراد باستيعاب جدع آن قطع جميع اوست واين منافي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نيست قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم اذا جدعت ثندوة الانف بنصف العقل خمسون من الابل وعدلها من الذهب والورق اخرجه البيهقي چه مراد به ثندوه درينجا روثه انف يعني طرف ومقدم اوست كما قاله صاحب النهاية ونيز حديث ابن جريج از ابن طاوس عن ابيه منافي نباشد وهو انه قال عندي كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في الانف اذا قطع مارنه مائة من الابل اخرجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره الشافعي تعليقا واخرجه البيهقي من طريق عكرمة بن خالد عن رجل من آل عمر زيرا كه اطلاق مارن برانف آيد چنانكه بر طرف انف هم بود ومراد جميع انف ست در قاموس گفته المارن الانف او طرفه او ما لان منه ودر حديث عمرو بن شعيب ست نزد احمد وابي داود ونسائي وابن ماجه بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الانف اذا جدع كله بالعقل كاملا واذا جدعت ارنبته بنصف العقل وهكذا يحمل ما اخرجه البيهقي عن كتاب عمرو بن حزم بلفظ وفي الانف اذا استوصل المارن الدية الكاملة وهمچنين ظاهر در لسان قطع جميع اوست زيرا كه حقيقت ست دران وتناول بعض جز مجازا نبود وواجب حمل ست بر حقيقت وچون بقدري مقطوع شود كه كلام بدان باطل گردد قائم مقام قطع جميع لسان باشد بنا بر ذهاب انتفاع بذهاب كلام ودر زوج از بدن همچو شفتين وبيضتين وعينين ديت ست ومذهب جمهور ايجاب اوست در هر دو لب دهر دو خايه وگفته اند كه اين مجمع عليه ست ودر روايتي از حديث متقدم وفي الانثيين الدية آمده ومراد بدان همان بيضتين اند چنانكه اهل لغت بدان تصريح كرده اند نه جلدي كه محيط هر دو خايها ست ونيست خلاف در آنكه واجب در هر دو چشم ودر هر دو پاي ديت كامله ست چنانكه حديث متقدم عمرو بران دلالت دارد ودر يك پاي نيمه ديت ست وهمچنين در هر دو دست چنانكه مالك در موطا از حديثش باين لفظ آورده في اليد خمسون وفي الرجل خمسون واحمد وابو داؤد ونسائي از حديث عمرو بن شعيب روايت كرده اند وفي اليد اذا قطعت نصف العقل وفي الرجل

نصف العقل وفی العین نصف العقل وگذشت که در اسنادش محمد بن راشد دمشقی مکحولی ست و لکن جماعتی
او را ثقه گفته و از انچه مسدود ست در بدن در زوج هر دو گوش ست و دار قطنی و بیهقی در کتاب عمرو بن حزم انچه
مفید دیت در بین هر دو ست آورده اند و در سنت مطهره انچه دال باشد بر لزوم دیت در مثل حاجبین و ثدیین نیامده
پس بنابر انچه نص وارد نگشته دیت لازم نبود مگر هر چه حاکم عالم بادله عارف بکیفیت استدلال ترجیح دهد و همچنین لازم نیست
دیت در جفن عین و نه در جفنین مگر ارش که حاکم تقدیرش فرماید و اما آنکه در هر سن نصف عشر دیت باشد پس دلیلش عمل ان
حدیث متقدم عمرو بن حزم متلقی بالقبول ست بلفظ وفی السن خمس من الابل و همچنین در حدیث متقدم عمرو بن شعیب
واقع شده بلفظ وفی کل سن خمس من الابل و این در مسند احمد و سنن ابی داود و نسائی و ابن ماجه ست و رجال اسنادش
تا عمرو بن شعیب ثقات اند و پنج شتر نصف عشر دیت ست و ظاهر هر دو حدیث عدم فرق ست میان ثنایا و انیاب
و ضروس زیرا که بر هر یکی از ینها سن بودن صادق ست و باین رفته اند جمهور و اجتهاد بعض صحابه معارض با این حدیثین
نشود چه حجت بدان غیر قائم ست اگر منه بر آید تا بحالت معارضه با مرفوع قال النبی صلی الله علیه وسلم چه رسد و ابو داود و
ابن ماجه و بزار و ابن حبان باسنادی که رجالش رجال صحیح اند روایت میکنند که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال
الاسنان سواء الثنیة والضرس سواء پس بعد این وجهی از برای مفاضله میان اسنان باقی نمی ماند و در هر اصبع عشر دیت
باشد چنانکه حدیث متقدم ابن حزم بران دلالت دارد بلفظ وفی کل اصبع من اصابع الید والرجل عشر من الابل
و ده شتر عشر دیت ست و در لفظی از حدیث ابن عباس آمده دیة اصابع الیدین والرجلین عشر من الابل لکل اصبع
اخرجه الترمذی وصححه و ابو داود و ابن ماجه و ابن حبان از ابی موسی روایت نموده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم
قضی فی الاصابع بعشر عشر من الابل و نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه ست از حدیث عمرو بن شعیب بلفظ
الاصابع سواء الاسنان سواء و احمد و بخاری و اهل سنن از حدیث ابن عباس مرفوعا آورده هذه وهذه سواء یعنی
الخنصر والابهام و بعض این احادیث دافع اجتهاد مفاضل میان اصابع ست تا بهمانش چه رسد و جمهور اهل علم بجانب
مدلول این ادله رفته اند و در مفاصل اصابع ثلث عشر دیت باشد مگر ابهام که در مفصلش نصف او ست و چه نیکو حسن
ما یقال اگرچه در نفع و مقدار آنها اختلاف ست چه معلوم ست که انچه از مفاصل زیر براجم ست اکبر ست از آنها
و در زیادت نفعش بمقدار نسبت از ان مفصل باشد و در جائفه ثلث دیت ست چنانکه در حدیث متقدم ابن حزم بلفظ
وفی الجائفة ثلث الدیة گذشته و باین رفته اند جمهور و صاحب نهایه حکایت اجماع بران کرده و نحو آن بزار
از حدیث عمر مرفوعا باسناد ضعیف آورده و بیهقی از وجه دیگر باسنادی که اضعف از و ست اخراجش نموده و

حدیث عمرو بن حزم مغنی ست از غیر خود درین باب و بکذا اقتفا کرد رسول خدا صلی الله علیه وسلم در مامومه بثلث دیت
چنانکه در حدیث عمرو بن حزم بلفظ و فی المامومة ثلث الدیة و همچنین در حدیث عمرو بن شعیب بلفظ فی المامومة
ثلث العقل آمده و در منقله پانزده ناقه ست چنانکه لفظ و فی المنقلة خمسة عشر من الابل که در حدیث
متقدم عمرو بن حزم ست دلیل ست بران و در حدیث عمرو بن شعیب هم مثل این لفظ آمده و در حدیث عمر که نزد بزار ست
بلفظ فی المنقلة خمس عشرة وارد شده و اشارت بضعف آن پیشتر گذشته و در هاشمه عشر ست و ذکر هاشمه
در حدیث عمرو بن حزم و حدیث عمرو بن شعیب و سائر احادیث معمول بها نیامده مگر در روایت زید بن ثابت نزد عبد الرزاق
و دارقطنی و بیهقی موقوفا علیه و ابن حجر در تلخیص گفته لا یصح مرفوعا و درین حین الاوفق آنست که در تقدیرش رجوع بسوی
حاکم عادل رود و در ان ارش موضحه با زیادت ارش هشم بحسب اقتضای اجتهاد خویش مقرر نماید و در موضحه خمس ست
چنانکه لفظ حدیث عمرو بن حزم و فی الموضحة خمس من الابل دال ست بران و احمد و اهل سنن از عمرو بن شعیب عن
ابیه عن جده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی المواضح خمس خمس من الابل و رجال
اسنادش تا عمرو بن شعیب ثقات اند و بزار از حدیث عمر باین لفظ آورده و فی الموضحة خمسا من الابل و ابن
ابی شیبه و بیهقی از مکحول اخراج نموده که ان النبی صلی الله علیه وسلم جعل فی الموضحة خمسا من الابل
و لم یوقت فیما دون ذلک شیئا و این مرسل ست و روی عبد الرزاق و ابن ابی شیبة له عن الحسن ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم لم یقض فیما دون الموضحة بشئ و این نیز مرسل ست و همچنین بیهقی از زهری و ربیعه
و ابی الزناد و اسحاق بن ابی طلحه مرسلا روایت نموده و بالجمله حکم درین دیات نزد تبین حال و عمل دران بانتها باشد
زیرا که تقرر مقدار جنایت بر انتها ست پس در بیست دیت و در حی بقدر ما ذهب از وی لازم آید **فصل** عصمت دمار
و عدم حلت اراقت چیزی ازان و عدم جنایت بر معصوم الدم بغیر حق ثابت و متقرر ست بدون فرق در آنکه کبیره باشد
یا صغیره و در شرع تقدیر آن آمده یا نیامده پس هر که بر غیر خود جنایت ظاهرة الاثر کند و در شرع تقدیرش نیامده باشد
چنانکه در ما دون موضحه وجز آن نیامده پس عدم ورود شرع بتقدیرش مقتضی اهدار آن جنایت و عدم لزوم ارش فی نیست
بلا خلاف ورنه اهدار چیزیکه معصوم ست بعصمت شرع لازم آید و لازم باطل ست باجماع پس ملزوم مثل آن بود
و جنایتی که شرع بتقدیرش نیامده دران رجوع در تقدیر بسوی چیزیکه بر طریقه عدل بود و دران حیفی بسوی جانی یا مجنی علیه
نبود ضرورست مثلا در قدر لحم که بجنایت رفته و در قدر باقی ازان نظر کنند و در تقدیری که از شرع وارد شده بنگرند
و ارش دران بنسبت تقدیر وارد مقرر سازند چنانکه اگر ماخوذ از لحم و باقی فوق عظم نصف او ست ارش آن نصف

ارش موضحه باشد و اگر ماخوذ یک ثلث ست ارششش ثلث ارش موضحه بود ثم کذلک و مرجع درین تقدیر بسوی اجتہاد
بجنایات ست پس دو مسکه حاکم عادل را خبیر کنند که ماخوذ بقدرست حاکم تقریبش بارشی که شرع بدان آمده بحسب نسبت
این ماخوذ بآن وا رد کنند و ہمچنین در عضو زائد و سن صبی و ذہاب شعر اندازه نماید و گذشت که در باده و ن موضحه تقدیری
در شرع ثابت نشده پس در دامیه و باضعه و سمحاق اگر موافق افتد نظر حاکم خبیر بر آورد آنرا مقرر دارد و ورنه ہر چه
نظرش مرجح نماید بدان کار بند گردد و نیست بروی حجر بدان و نیست تقدیر متقدم حجت بر متاخر اگر صواب نزد او
در مخالفت وی باشد و هکذا الکلام في ارش المتلاحمة والجارحة والوارمة و تقدیرات ثابته از شارع در
جنایات مطلق غیر مقید بآنکه در سر باشد آمده و آنچه صالح تقیید بود وارد نشده پس واجب بقاء رست بر اطلاق و لازم
مثلاً در موضحه ہمان ست که شارع تقدیرش کرده بدون فرق میان آنکه در سر باشد یا در سائر بدن و ہکذا اجزاء آن از جنایات
مقدره و ہکذا بودن حکومات در آنچه تقدیری نیامده و ارش زن تا بقدر نصف ثلث نند ارش رجل ست و ہر چه بر نصف
بیفزاید ارشش بر اندازه نیمه ارش مرد باشد و قد ورد في ذلك ما تقوم به الحجة و یصلح للاعتبار و اذا
ثبت الشرع طاحت الاقیسة و بطلت الاجتهادات العاطلة عن الدلیل حاصل آنکه واجب توقف ست
در باب دیات بر موارد نص و در ہر چه نص نیامده انجا مرجع بسوی حاکم شرع ست و مجتهد متاخر را درین حکم اخذ باجتهاد
مجتهد متقدم لازم نیست بلکه ہر واحد متعبد بمودای اجتہاد خویش ست بعد از آنکه نظر در تقریب جنایت بسوی ما ورد
بالنص کند **فصل** اہل علم اجماع کرده اند بر ثبوت عقل چنانکه ابن حجر در فتح الباری حکایتش کرده و احادیث صحیحه بر آن
دال آمده چنانکه در صحیحین و غیرہما وارد شده ان امرأتین من هذیل اقتتلتا و لکل واحدة منهما زوج نبرأ
الزوج والولد ثم ماتت القاتلة فجعل النبي صلی الله علیه وسلم میراثها لبنیها والعقل علی العصبة و مسلم
وغیره از حدیث جابر روایت کرده اند قال کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم علی کل بطن عقوله ثم کتب
انه لا یحل ان یتوالی مولی رجل مسلم بغیر اذنه و احمد در مسند از عباده آورده که ان النبي صلی الله علیه وسلم
قضی فی الجنین المقتول بغرة عبد او امة قال فورثها بعلها و بنوها قال فقال ابو القاتلة المقضی علیه
یا رسول الله کیف اغرم من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اکل فمثل ذلک بطل فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم
هذا من الکهان و ابو داود و ابن ماجه و صححه النووی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان امرأتین من هذیل
قتلت احداهما الاخری و لکل واحدة منهما زوج و ولد فجعل رسول الله صلی الله علیه وسلم دیة المقتولة
علی عاقلة القاتلة و برأ الزوج والولد قال فقال عاقلة المقتولة میراثها لنا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم

میراثها لزوجها وولدها و طبرانی از طریق ابی الملیح بن اسامه بن عمیر هذلی عن ابیه آورده قال کان فینا رجل
فقال له حمل بن مالک له امرأتان احداهما هذلیة والاخری عامریة وذکر نحو ما تقدم و حاکم از محمد
ابن اسحق روایت کرده قال حدثنی عمر بن عثمان بن محمد بن الاخنس بن شریق قال اخذت من آل عمر هذا الکتاب
فیه المهاجرون من قریش علی ربعتهم یتعاقلون بینهم والانصار علی ربعتهم یتعاقلون الحدیث
این احادیث وانچه در معنی او آمده دلالت دارد بر ثبوت عقل فی الجملة و نیست معارض آن مثل قوله تعالی ولا تزر
وازرة وزر اخری وقوله صلعم لا یجنی جان الا علی نفسه و هرچه در معنی آمده زیرا که این عمومات مخصوص ست
باحادیث عقل و نیست درین احادیث انچه دال باشد بر آنکه جنایاتی که شرع دران اثبات عقل کرده این جنایات خطا
باشد در بعض احادیث اشعار بعمد ست کما تراه ولکن دارقطنی و بیهقی از عمر آورده قال العمد والعبد والصلح والاعتراف
لا تعقله العاقلة ابن حجر گفته منقطع ست و در اسنادش عبد الملک بن حسین ضعیف ست بیهقی گفته والمحفوظ انه
عن عامر الشعبي من قوله و مخفی نیست که همچو این روایت صالح تقیید این احادیث مطلقه نیست بر تقدیریکه صحیح بود
بصلاحیتش با وجود ضعف چه رسد و احمد از ابن عباس آورده لا تحمل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا
ما جنی مملوک واخرجه البیهقي ایضا و این نیز قول صحابی ست صالح تقیید مطلق نباشد و مالک در موطا از زهری
آورده که گفت مضت السنة ان العاقلة لا تحمل شیئا من دية العمد واخرج معناه البیهقي عن ابی الزناد
عن الفقهاء من اهل المدينة و مراد باین سنت اگر سنت رسول خداست صلعم پس مخالف احادیث متقدمه ست و اگر
تسلیم کنیم که مخالف اخبار سابقه نیست پس محتمل ست که مراد سنت صحابه یا خلفا یا عمل اهل مدینه یا نحو آن باشد و درین همه
حجت نبود آنکه دارقطنی و طبرانی از عباده بن صامت روایت کرده اند که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال
لا تجعلوا علی العاقلة من دية المعترف شیئا پس در اسنادش کذاب مشهور مصلوب در زندقه محمد بن سعید ست
و در اسنادش حارث بن نبهان منکر الحدیث ست و ازینجا شناخته باشی که درین باب انچه صالح تقیید سنت مطلقه بود
موجود نیست اگر گوئی که احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه باسناد صحیح از حدیث عمران بن حصین آورده اند که ان غلاما
لاناس فقراء قطع اذن غلام لاناس اغنیاء فاتی اهله الی النبي صلعم فقالوا یا نبي الله انا اناس فقراء فلم
یجعل علیه شیئا گوئیم درین حدیث جز اسقاط ضمان جنایت جانی درمیکه عاقله اش فقرا باشند امری دیگر نیست پس خاص
بدین صورت باشد و ظاهر قولش ان غلاما لاناس فقراء آنست که وی عبد نبود و محتمل ست که حر باشد چنانکه اهل او فقرا
احرار بودند و تقیید عاقله بآنکه عصبه باشد مشکل ست بنا بر حدیث مقدام بن معدیکرب که نزد احمد و ابوداود و نسائی

وابن ماجه وابن حبان وحاکم ست وصححه وحسنه ابو زرعة قال انا وارث من لا وارث له اعقل عنه وارثه والخال وارث من لا وارث له یعقل عنه ویرثه واین را شواهد ست والزام فقیر از عاقله بیوجه ست وکذا انتظار میسره او وهمچو سائر دیون زیراکه حدیث عمران بن حصین نص ست در محل نزاع واین اخص ست از همه وپیدا ست زیراکه آنحضرت صلعم بر جانی هیچ شی مقرر نفرموده تا آنکه عاقله ضامنش شود واز وی تحمل دیت نماید وعلت همین همین فقر آنها ست پس فقر مسقط باشد وادله دال اند بر آنکه دیت بر عاقله ست چنانکه احادیث کثیره دلالت دارند بر آنکه دیت بر قاتل ست پس اگر عقل را خاص بخطا گردانیم میان احادیث هیچ معارضه نباشد واگر عام گیریم پس لابد شد از جمع میان آنها بوجه مقبول چنانکه میگویند که آن مقتضی حمل احادیث ضمان عاقله بر امکان ست پس اگر عاقله را وجود نبود دیت بر مال قاتل آید رجوعاً الی الاصل تا خون مرد مسلمان رایگان نگردد واگر عاقله موجود ست مگر فقراء هستند پس دلیل دال ست بر عدم ضمان آنها وهمچنین اگر اموال آنها وافی عقل نباشد بعد ازان دیت بر بیت المال ست وقوله صلی الله علیه وسلم انا اولی بکل مسلم من نفسه من ترک مالا فلورثته ومن ترک کلا او ضیاعا فالی وعلی که در صحیح ست دال ست بران وهم حدیث متقدم مقدام بن معدیکرب دلالت دارد بران ودیت دینی ثابت ست بر ذمه جانی پس اگر فقیر باشد ادا از بیت المال می باید داد چنانکه دین او از بیت المال قضا می توان نمود ودر قسامت ثابت شده که آنحضرت صلعم اعانت واجب الدیت بتسلیم دیت از بیت المال فرموده اند منقول که از مسلمانان بر هانند وجهی از روایت ودرایت ندارد چه اموال مسلمین در عصمت شرعیت هیچ شی ازان حلال نیست مگر بناقل صحیح که ازان عصمت نقلش میتوان کرد وچون عاقله تمام دیت بدهد بر جانی هیچ واجب نیست زیراکه آنحضرت ایجابش بر عاقله فرموده واولی آنست که عقل ابن عبد بر موالی پدر اوست وانچه مقید احادیث مطلقه عقل بود نیامده وابن الزنا را قرابت نیست مگر از طرف مادر خود وگذشت که خال عاقله کسی ست که جز وی کسی دیگر وارث او نیست ووی از عصبه ام وذوی ارحام ابن اوست وامام ولی مسلم مقتول ست که وارث ندارد وادله مستقدمه دال ست بران وجز آن دیگر عمومات هم بران دلالت دارند زیرا که وی ولی اموات مسلمین ست چنانکه رسول خدا صلعم فرمود امام را لهم ما لهم وما علیهم میرسد ووی را چنانکه عقوبت میرسد عفو هم میرسد بنابر عموم ولایت اگر دران مصلحتی عائده بر مسلمانان باشد عموما یا خصوصاً

باب در بیان قسامت

فی الجمله قسامت درین شریعت ثابت ست ومنکری انکار آن ودافعی دفع آن نمی تواند وجمهور بدان اخذ کرده وبران عمل نموده اند واین شرع مستقل ست مخالفتش با بعض شرع که اعتبارش علی جهة العموم متقرر شده مضرتی نیست چه بنا بر عام

برخاص واجب ست و قومی از سلف گفته که قسامت ثابت نیست باوجود اعتراف بورود و وقوع آن در زمن نبوت
و ایام خلفاء راشدین و قائل بعدم ثبوت آن ابو قلابه و سالم بن عبد الله و حاکم بن عیینه و قتاده و سلیمان بن یسار و ابراهیم
بن علیه و مسلم بن خالد و عمر بن عبد العزیز اند و الیه مال السید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر رحمه و تعویل ایشان بر مجرد استبعاد
بنابر ثبوت آن باشتمالش بر احکامیکه مخالف شرع مستقر در غالب ابواب مینماید و تنزد ما وجهی از برای این استبعاد موجود
نیست و نه کدام مقتضی جزم بعدم او ست بعد از انکه ثابت شده زیراکه رسول خدا صلعم آنرا بر نهجیکه در جاهلیت بود مقرر
داشته چنانکه در صحیح مسلم وغیره ست و کانت اول قسامة وقعت فی الجاهلیة القسامة التی ادعاها ابو طالب
عم النبی صلی الله علیه وسلم علی فخذ من افخاذ قریش و این قصه در صحیح بخاری وغیره مستوفی ست و فیها ان
اباطالب قال للذی اتهم بقتل الفتی من بنی هاشم اختر منا احدی ثلاث ان شئت ان تؤدی مائة من
الابل فانك قتلت صاحبنا وان شئت حلف خمسون من قومك انك لم تقتله فان ابیت قتلناك به فاتی
قومه فاخبرهم فقالوا نحلف پس قسامه مشروع همین ست که رسول خدا آنرا مقرر داشته و آن این ست که متهمین
بقتل دیت دهند یا سوگند خورند و نزد حلف دیت از ایشان برخیزد و آنکه در صحیح بخاری وغیرهما در قصه عبد الله بن سهل
که یهود خیبرش کشته بودند آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم عرض علی ورثته انهم یحلفون ویستحقون فقالوا
کیف نحلف ولم نشهد قال فتبرئکم یهود بخمسین یمینا فقالوا کیف نأخذ ایمان قوم کفار فعقله النبی صلعم
من عنده پس این بر طریقه صلح بود زیراکه قسامت مقرر کرده اش همان قسامت ابی طالب ست پس خلافش بحوا این قصه
محمول شود بر انچه حمل خلاف اصل بران میرود و گفته اند که آنحضرت ورثه عبد الله بن سهل را تلطف کرد تا بطلانش با آنها
نماید و لهذا دیت از پیش خودش بداد تا دم مقتول هدر نرود و اما جمع دیت و ایمان از برای متهمین پس خلاف چیزی ست
که در قسامت ابی طالب واقع شده و رسول خدا آنرا مقرر داشته و نیست درین باب مگر از ثمره تمسك بدان باوجود مخالفت
بانچه از جناب نبوت بصحت رسیده جائز نیست و چون وجوب تاویل خلاف قسامت ابیطالب شناخته آمد پس منجمله آنچه خلاف
اوست قصه عبد الله بن سهل ست که پنجاه کس از قرابت وی سوگند خورند و مستحق گردند چه یمین جز بر یقین نمی باشد و لهذا
لم نحلف ولم نشهد گفتند و این مقوی قول قائل ست که آنحضرت ورثه او را تلطف فرمود تا ایشان ابطالش نماید
حاصل آنکه قسامت ثابت ست درین شریعت هر که دعویش بر قومی کند آن قوم را بگویند که پنجاه کس از شما سوگند خورند
اگر خوردند هیچ شی از دیت بر آنها واجب نیست و اگر نکول کردند دیت بر آنها واجب باشد و نزد التباس امر دیت از
بیت المال و لو داده آید چنانکه رسول خدا صلعم در قصه عبد الله بن سهل کرده ولیس غیر هذا ولکن در قصه ابی طالب دعوی

بر معین واقع شده واین دال ست بر آنکه تعیین مبطل قسامت نیست بلکه متوجه بر قوم آن معین همانست که متوجه بر
قومی ست که دعوی بر یکی غیر معین از آن قوم بوده یا بر جماعتی غیر معینه واقع شده و وجوب آن در موضحه فصاعدا مبنی بر
صحت الحاق ما دون نفس ست بنفس و لکن میتوان گفت که مقتضای قواعد مقررین آنست که انچه مخالف قیاس آمده بر آن
قیاس نمیتوان کرد بلکه بجائی خود مقرر ماند اگرچه حق همانست که تمام شریعت مطهره وارد بر قیاس مطابق حکمت الهی ست
که عاجلا یا آجلا عباد بدان منتفع میگردند و قسامت بطلب ارث باشد چه شان حقوق آدمیین همین ست که جز بعد
طلب واجب نمیشود چنانکه در باب دعاوی گذشته و همچنین باطل نمیشود حق غیر عافی بعفو عفو کننده و درین نزاع نیست
و چون قسامت عوض ست از دم مقتول و همگنان استحقاق آن دارند پس حق ساکت بسکوت باطل نگردد و وجه اشتراط
اختصاص محل بمحصورین آنست که دعوی بر غیر منحصرین همچو مدن کبیره صحیح نیست و ضرورست که بر مقتول اثر قتل یا جرح باشد
تا سبب ثبوت قسامت شود و این را قائم مقام لوث که بعض اهل علم باعتبارش رفته اند گردانیده اند اگرچه میان دو قریه
باشد چه تهمت باهل هر دو قریه جمیعا متعلق شده باستواء هر دو بنسبت موضعی که دران قتیل یافته شده و اگر موضع قتیل
اقرب ست بیکی از آن هر دو قریه پس تعلق تهمت بدان اقوی باشد نسبت بصاحب مکان ابعد و دال ست بران حدیث
ابی سعید نزد احمد و بیهقی قال وجد رسول الله صلی الله علیه وسلم قتیلا بین قریتین فامر رسول الله صلعم
فذرع ما بینهما و بیهقی زیاده کرده فوجد اقرب الی احد الحیین بشبر فالقی دیته علیهم بیهقی گوید تفرد به
ابو اسرائیل عن عطیة ولا یحتج بهما و عقیلی گفته هذا الحدیث لیس له اصل و شافعی از عمر آورده انه کتب فی
قتیل وجد بین حیین و وادعة ان یقاس ما بین القریتین شافعی گوید لیس بثابت وانما روی عن الحارث
الاعور و بیهقی گفته روي عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر قال وقد روی عن مطرف عن ابی اسحق
عن الحارث بن الازمع عن عمر ابن حجر گفته لکن لم یسمعه ابو اسحق من الحارث فقد روی علی بن المدینی عن
ابی زید عن شعبة سمعت ابا اسحق یحدث حدیث الحارث بن الازمع یعنی هذا قال فسألته یا ابا اسحق
من حدثك اي حدیث مجالد و مجالد غیر محتج به انتهی و حکم سفینه یا دار یا مزرعه یا نهر نیز همین ست و احادیثی که در
صحیحین و غیرهما از حدیث سهل بن ابی حثمه و رافع بن خدیج و غیرهما بلفظها آمده دران همین قدرست که آنحضرت فرمود تبرئکم
یهود بخمسین یمینا و در بعض آن بلفظ فیحلفون وارد شده و نیست دران آنکه مدعی قسامت را میرسد که از برای
یمین هر که را خواهد بگزیند و همچنین در قسامت ابو طالب ذکر اختیار خمسین نیست بلکه طلب ایمان خمسین ست پس ظاهر آنست
که پنجاه کس از متهمین حلف کنند و از میان خود حالفین را تعیین سازند و نیست مدعی را مگر همین قدر و مناط قسامت

متهمست ونیست تهمت برغیر حاضر وقت قتل پس ضرورست که خالفین مستوطنین انجا وحاضرین هنگام قتل باشند واولیا
بود زیراکه لزوم دیت را از انفس خود باین یمین دور کردن میخواهند وعبید را از یمین هیچ لازم نمی آید پس بر بندگان یمین
نباشد وهمچنین تعلق این تهمت برجال باشد نه بزنان ومریض ومدنف مستثنی ست بنابرعدم تعلق تهمت بوی گویا همچو غیر حاضر
در معرکه قتل ست ومضمون حلف این ست که یمین کنند که ما او را نکشته ایم ونه قاتل او را میدانیم ودر صحیح بخاری در قسامت
ابیطالب که شارع تقریرش کرده باین لفظ آمده وان شئت حلف خمسون من قومك بانك لم تقتله واین دلیل ست
بر آنکه لابدست از انکه پنجاه کس حلف کنند بر آنکه این معین او را نکشته یا آنها قاتل او را نمیدانند اگر انجا معینی نیست واین
منجمله اموری ست که خاص بقسامت وارد شده چه یمین بر آنکه این معین آنرا نکشته بعد از وقوع دعوی بر ان جز باعتبار
رجوع بسوی اصل نخواهد بود که آن عدم صدور فعل از مدعی علیه ست وفیه ما فیه وچون ایجاب یمین بر متهمین بنابر اسقاط
دیت ست کما قررناه وبعد از حلف دیت نیست پس هر که از انها ناکل شود وسوگند نخورد مخاطب شود بتسلیم دیت بقدر
نصیب خود چنانکه در سائر حقوق نزد نکول از یمین مخاطب میشد ونیست وجه از برای حبس او چه میتواند بود که دران اکراه
بر یمین فاجره صورت بندد وچون ایمان قسامت پنجاه قسم ست اگر این ایمان جز بتکرار بر بعض کسی که حلف کرده تمام نشود
مدعی را تکرارش میرسد زیراکه حق اوست چه بر کمال قسامت که پنجاه یمین ست اینکه سقوط دیت مترتب خواهد شد ولکن او را
اختیار کسی که تکرار یمین بروی باشد نمیرسد کما قدمنا چنانکه او را تعیین در تحلیف نمی رسید بلکه متهمین هر کرا خواهند از برای
تکریر یمین معین گردانند واگر یکی از انها بمیرد بدلش از دیگری که تهمت متعلق اوست یمین ستانند نه مطلقا وعدم تکرارش
با وجود خمسین ظاهرست زیراکه تکرار بنابر الجاء ضرورت بسوی تکریر بود وباعث تکرار یعنی چه وهمچنین تعدد آن بتعدد
قسامت ظاهرست زیراکه واجب ست از برای هر قتیل کما حکم به رسول الله صلی الله علیه وسلم واگر تعلق تهمت در قسامت مثلا
بزنان وصغار باشد پس از زنان متهمات سوگند گیرند ودر صغار انتظار بلوغ شان نمایند باز حلف خواهند پس اگر آنها وزنان
حلف کردند دیت بر آنها نیست ونه بر عواقل آنها واگر نکردند بر همگنان از صغار وزنان دیت واجب آید وچون قسامت
در وجود قتیل میان دو قریه ثابت ست پس ثبوتش در وجود مقتول میان دو صف بالاولی باشد زیراکه تهمت اقوی
وسبب اظهرست وهر صف که اقرب بود از دیگر تعلق تهمت بوی اقوی باشد مگر آنکه در سلاح آن صف دیگر که ابعدست چیزی
باشد که در جنایت بروی موثر تر بنسبت بصف اقرب که درینصورت صرف تهمت از اقربین بسوی ابعدین میتواند شد
واما اخذ دیت به تنجیم پس غایت انچه درین باب مروی شده قول سعید بن المسیب ست که از طریق ابن لهیعه از یحیی بن سعید
نزد بیهقی آمده انه قال من السنة ان تنجم الدية في ثلث سنين ومقوی اوست حکایت کردن شافعی اجماع را

بران وهمچنین ترمذی حکایتش درجامع خود نموده وابن منذر هم حاکی اوست وتجهیم درسه سال از جماعه از صحابه مروی گشته
ورافعی حکایت اجماع صحابه بران نموده والله اعلم

کتاب الوصایا

وصیت تکلیفی ست از تکالیف شرع که بدان امر وارد شده ودر فعلش ترغیب ودر ترکش ترهیب آمده ووصیت متضمن
اخراج پاره ٔ از مال ست از برای فلان یا قربت فلانیه یا نزد فلان اینقدر ست یا وارث چنان بکند وچنان نکند واین
امور صحیح نیست مگر از مکلف نه از صغیر که بحد تکلیف نرسیده واینقدر در استدلال بر اشتراط تکلیف از فاعل وصیت
کافی ست وانچه ابن حجر در تلخیص آورده که ان غلاما من غسان حضرته الوفاة وله عشر سنین فاوصی لبنت عم له
وله وارث فرفعت القصة الی عمر فاجاز وصیته واین را بسوی مالک از حدیث عمر بن سلیم درسقی عزو کرده صالح سماع
ما تقدم نیست ولفظ مالک این ست انه قال لعمر بن الخطاب ان ههنا غلاما لم یحتلم من غسان ووارثه بالشام
ولیس له ههنا الا ابنة عم فقال له عمر فلیوص لها الحدیث ورواه ایضا من وجه آخر وفیه ان الغلام
کان ابن اثنی عشر سنة او عشر سنین بیهقی گوید علق الشافعی القول بجواز وصیة الصبي وتدبیره بثبوت
الخبر عن عمر لانه منقطع وعمرو بن سلیم لم یدرک عمر ابن حجر گفته ذکر ابن حبان في ثقاته انه کان یوم قتل عمر
جاوز الحلم وکانه اخذ من قول الواقدي انه کان حین قتل عمر راهق الاحتلام انتهی ووجه عدم معارضه
این ست که اگر این اثر بصحت رسد غایتش آنست که اجتهاد عمر باشد بر خلاف انچه قواعد وادله این شریعت بران جاری
گشته ست از اشتراط تکلیف وحق تعالی اولیا را امر بحفظ اموال یتامی فرموده وگفته فان آنستم منهم رشدا
فادفعوا الیهم اموالهم وهمچنین در اخراج ابن ابی شیبه از طریق زهری از عثمان می گفت که ان عثمان اجاز
وصیة غلام ابن احدی عشرة سنة وچنانکه تکلیف درینجا شرط ست همچنان اختیار هم مشروط ست زیراکه
تصرف مکره بوصیت وجز آن صحیح نیست ومعتبر دلالت بر مقصود ست که مشعر باشد بمراد اگرچه بغیر لفظ باشد تا بلفظ
معین چه رسد **فصل** مادام که چشم صاحب مال نگردد مال ملک اوست واو در ان چنانکه خواهد تصرف میرسد ولکن
از انحضرت صلعم بصحت رسیده که سعد بن ابی وقاص را گفت الثلث والثلث کثیر او کبیر انک ان تذر ورثتك
اغنیاء خیر من ان تدعهم عالة یتکففون الناس واین وقتی فرمود که سعد ارادهٔ تصدق دو ثلث از مال خود کرد
وآنحضرت گفت نه وی گفت شطر مال صدقه کنم آنحضرت گفت نه گفت یک ثلث بدهم فرمود بلی ثلث صدقه کن

وثلث بسیار یا بزرگ ست و این حدیث در صحیحین و غیر هماست و این دلیل ست بر عدم جواز مجاوزت از ثلث مال از برای
کسیکه وارث دارد زیراکه تعلیل منع بدان کرده و هر که را وارث نیست وی زیر این نهی داخل نباشد و استدلال بر
وجوب اقتصار بر ثلث بقوله صلعم ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیادة فی حسناتکم
لیجعلها لکم زیادة فی اعمالکم کما اخرجه احمد و ابن ماجة والبزار والدارقطنی والبیهقی من حدیث
ابی هریرة صحیح نیست زیراکه در اسنادش ضعف ست و دارقطنی و بیهقی نحو آن از حدیث ابی امامه آورده اند و در اسنادش
مقال ست و عقیلی روایتش در ضعفاء از ابی بکر صدیق کرده و در اسنادش متروک ست پس حجت به هیچ حدیث سقیم
قائم نمی تواند شد و بر فرض آنکه قائم بحجت باشد پس تصدق او تعالی بثلث منافی تصدق آنها بزیادت بر ثلث نیست چه
او سبحانه هر مالک را در ملک او مختار کرده و تصرفش مفوض بوی ساخته و خارج نمی شود از ان هیچ شی مگر آنچه که از ان منع
وارد شده که مخالفتش ناجائز باشد و آنکه رسول خدا صلعم بیضهٔ ذهب را بر متصدق و همچنین متصدق بکی از دو جامه اش
برگردانید پس وجهش در همین هر دو حدیث مذکور ست که وی بعد از این تصدق تکفف بمردم کند و تهدید ست فاقه ست
بشنید این ست موجب رد این صدقه حاصل آنکه هر کرا وارث ست تصرف او در زیاده بر ثلث صحیح نیست و هر کرا وارث نیست
تصرفش در همه مال صحیح ست اگر بر خود احتیاج نبود و در فوج بمسئلهٔ محمده نترسد و نیست فرق میان مرض و
صحت درین باب و دلیلی بر تفرقه نیامده و آنکه سعد را این ارشاد بایشان در حالت مرض کرده پس تعلیلش بعلتی فرموده
که دران بیمار و تندرست هر دو برابر اند حیث قال انک ان تذر ورثتک اغنیاء الخ و قوله تعالی من بعد
وصیة یوصی بها او دین مقید ست باین حدیث و مؤید اوست نهی از وصیت بضرار و حدیث مردیکه شش غلام
آزاد کرد نزد موت خود و جز آنها مالی دیگر نداشت و آنحضرت دو را آزاد کرد و چهار را رقیق داشت چنانکه نزد احمد
و ابوداود و نسائی ست و رجال سندش رجال صحیح اند و سخن بران در باب عتق گذشت و در آخر این حدیث آمده که
قال لو شهدته قبل ان یدفن لم یدفن فی مقابر المسلمین و بالجمله هر چه از تبرعات نفس باشد نفوذش فی الحال
باشد زیراکه مناط شرعی که مقتضی خروج ملک از مالک بسوی غیر مالک ست تمام گشته و اگر انسان را نفوذ آن با دوام
که حی ست خوش نمی نماید پس جز بمرگ نافذ نگردد و پیش از مرگ او را رجوع از ان میرسد زیراکه مناط
شرعی درینجا موجود نیست و دلیل بر وجوب وصیت قول او سبحانه ست کتب علیکم اذا حضر
احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة و نسخ وجوبش از برای والدین و اقربین معلوم نشد و وجوبش ثابت از
برای غیر ایشان نیست و مؤید وجوب ست حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما عن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم

قال ما حق امرء مسلم يبيت ليلتين وله شيء يريد ان يوصي فيه الا ووصيته مكتوبة عند رأسه
واين عبارت مقتضي ايجاب ست بر طريق مبالغه و هر كه اراده دفع دلالت اين حديث بر وجوب كرده خطائي نيا ورده
وتحقيق بحث در شرح منتقي ست بدان بايد برگشت حاصل آنكه وجوب تخلص عباد از حقوق خدا و عباد كه لازم او ست
معلوم ست با دله صحيحه ثابته و چون رهائي از اشهاد در حالت حيات نمي تواند يافت تخلص از ان بوصيت واجب باشد
واگرچه جمهور قائل اند بآنكه وصيت مندوب ست ليكن در مثل اين معني مخالف نيستند بلكه موافق اند بر وجوب تخلص از
واجبات لازمه بهر ممكن و چون جز بوصيت ممكن نبود انكار در وجوب نميكنند واما وصيت بقربتي از قرب كه انسان باداء آن
دارد پس معلوم ست كه بدست او ست و راجع بجانب اختيار وي ست چه جز واجب بر وي هيچ واجب نيست و اصل
تقربات كه شرع آنرا واجب نكرده ندب ست پس آنچه بران متفرع ست بر وي نيفزايد و هو الوصية واما وجوب اشهاد
بر وصيت پس اگر موصي داند كه وصيتش تمام نمي شود مگر باشهاد گواه كردن او بران واجب باشد بر وي ورنه وجهي از
براي وجوب اشهاد در ميان نيست و هر كه را مال نيست بر وي وصيت واجب نباشد زيرا كه آنحضرت صلعم فرموده وله شيء يريد ان يوصي
فيه ولكن چون بداند كه هرگاه وصيت كند تخليص از واجبي كه بر وي ست از بيت المال يا برادران مسلمانش حاصل
گردد اين معني بر آنها واجب باشد چه نوعي ست از تخلص از هر حق آدمي يا حق خداي عز و جل و وجه آن ظاهر ست كما
قدمنا و مراد ثبوت وصيت ست بر وي قبل از موت او پس چون ثبوتش مستقر شد آنرا حكم دين باشد و از راس المال
بر آورده شود لقوله عز و جل من بعد وصية يوصي بها او دين واگر ثبوتش قبل از موت او غير مستقر ست
همچو نذر و هبه و وصاياي قربت با اضافتش بسوي بعد الموت پس مخرجش از ثلث ست لما قدمنا **فصل** ميت چون
وصيت كند بآنچه كه بر ذمه او واجب ست واين وصيت متضمن تخليص او از ان واجب باشد تنجيزش واجب ست
بر وصي يا وارث او يا ساير مسلمين اگر انجا وصي يا وارث نبود و امام و حاكم اولي المسلمين اند بقيام بآن تنجيز و الزام آن
زيرا كه از باب امر بمعروف و نهي عن المنكر ست واگر وصيت موصي بقربتي غير واجبه ست پس وي اين كار در مال خود
كرده كه حق تعالى اذن تصرف در ان او را داده ست و درين هين انفاذ اين وصيت بر وصي يا وارث يا امام و حاكم
نيز واجب ست زيرا كه در اهمالش اهمال حق [illegible] ست واين اهمال منكر ست انكارش واجب باشد و هر چه از قصد
او معلوم شود آنرا حكم لفظ ست چه نيست مراد بلفظ مگر دلالت بر معني كه مراد لافظ ست واين دلالت بقصد او حاصل
گشته و بالجمله واجب ست امتثال امر موصي در وصيت مادام كه اين وصيت [illegible] نبود زيرا كه محظور منكر باشد و دفع آن
بر هر مسلم واجب ست و منجمله دفع او ست [illegible] تنفيذ آن و عدم اقتضاء [illegible]

ذمه آنست که اینها مقر اند بر شریعت خود با و مارا تغییر فعل ایشان و تعرض با بطالش نمیرسد مگر آنکه مرافعه بسوی ما کنند وانما حکم اسلام را میان خود خواستار آیند که درینصورت حکم کردن میان ایشان بحکم اسلام بر ما واجبست کما صرح به الله تعالی فی کتابه العزیز فان جاؤک فاحکم بینهم بما انزل الله و همچنین وصیت مسلم از برای ذمی نزد عدم وجود مانع شرعی ازان صحیح ست دمیکه آنچیز که موصی بدان وصیت نموده ازان قبیل باشد که معامله اهل ذمه مارا دران جائز بود چه آنحضرت صلعم فرموده فی کل کبد رطبة اجر و نیز شامل اوست اذن عام بقوله عز و جل لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و صحیح ست از برای قاتل عمد مطلقا زیرا که مقتول در مال خود تصرف کرده که شرع تصرفش دران مباح ساخته بود و مانعی ازان نبوده و بواسطه بودنش بجنایت مستلزم عدم صحت احسان بوی نیست بلکه در احسان کردن با او گاهی ثواب بیشتر باشد بنسبت بغیر او زیرا که از باب مقابله اسارت باحسان ست و این بمنزله عظیمه ست نزد او سبحانه و تعالی ندب الله تعالی الی ذلک بقوله ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک و بینه عداوة کانه ولی حمیم و ما یلقاها الا الذین صبروا و ما یلقاها الا ذو حظ عظیم ای ما یلقی هذه الخصلة وهی الدفع بالتی هی احسن الا من کان کذلک آری اگر موصی بعد از جنایت از وصیت برگردد یا از قصد او مقتضای جوع … معلوم شود مبطل وصیت باشد بنا بعدم وجود مناط شرعی که رضا و طیبت نفس میت و صحیح ست بمجهول زیرا که مقتضی موجود و مانع مفقود ست و مجهولیت ابتدا مانع ماهیت نیست بنا بر آنکه بتفسیر یا برجوع بسوی اهل مصداق آن لفظ مرتفع میگردد و نتوان گفت که تصرفش بر تفسیر اکراه ست و اکراه ممنوع ست زیرا که اکراهش بر تفسیر آنچه گفته در حال اختیار اوست و مجرد وصیت بمجهول ثبوت حق بر وی گشته پس امتناعش از تفسیر آن قول همچو امتناع کسی ست که بروی حق معلوم متقرر شده لکن تسلیم آن حق نمیکند و حاکم را جبر میرسد کما تقدم و افضل انواع بر که بدان وصیت میتوان کرد نزد بعض اهل علم … افضل انواع آن … خصوص وصیت اوله مختلف آمده گاهی جهاد را افضل اعمال فرموده و گاهی نماز اول وقتش گفته و گاهی بر والدین و گاهی صدقه را نشان داده و همچنین دیگر آنچه درینمعنی آمده و جمع میان این احادیث مختلفه باینطور خوب مینماید که فضیلت عمل مختلف باختلاف اشخاص ست مثلا هر که قوی البدن قوی القلب آماده جهاد ست او را جهاد افضل اعمال وی باشد و هر که قدرت بر جهاد ندارد یا دارد لکن ضعف لاحق حال او میشود و فائده از جهادش نیست بهمین وجه افضل اعمال وی محافظت بر نماز یا اذکار ست یا بر والدین و اگر مال بسیار دارد افضل اعمالش تصدق مال ست برای ذوی الحاجة حاصل آنکه افضل اعمال هر آدمی همان ست که دران غیر را نفع کثیر حاصل شود و ثمره جهاد و فائده اتم آید و موصی که

وصیت کند بآنکه پاره از مال وی در افضل انواع بر صرف کرده آید پس این افضلیت مختلف ست باختلاف اوقات
زیرا که افضل انواع بر در سالهای شدت و ایام مجاعت صدقه باشد و افضل انواع بر در ایام مشاجرت کفار و مدافعت
آنها از بلاد اسلام جهاد ست و در غیر این هر دو حالت صرف مال در اهل علم و متعلمین و تحشید ایشان برای نشر علم و اشتغال
تدریس و تخریج طلبه و ترقی آنها در علوم ست چه باین کار تکاثر علم و اهل علم دست بهم دهد و دین را جمال تازه و اسلام
را رونق دیگر بیفزاید لان حملة العلوم علوم الکتاب والسنة هم النجوم الذین یستضیٔ الناس بانوارهم
و یهتدون بهدیهم حاصل آنکه بر عالم عارف بموازنه میان اعمال باختلاف اوقات راجح اعمال از مرجوحش
و فاضلش از مفضول مخفی نمی ماند و تمام این بحث را در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل ایضاح تمام کرده ایم بر وجهیکه
در غیر آن نمیتوان یافت و تتوصی که وصیت جزئی از مال خود از برای اعقل الناس کرد اگر مراد اعقل مردم بحسب اقتضاء
شرع ست پس شک نیست که اعقل مردم ازهد مردم ست چه راغب از عرض فانی دنیا و طالب عرض باقی آخرت مستحق
اسم عقل کامل و ادراک صحیح و نظر مطابق مراد الهی ست و اگر مراد موصی اعقل مردم باعتبار کدام امر دیگر جز زهد ست همچو
تبصر باصدار و ایراد امور و مداخل صلاح و نظر در عواقب امور و اصابت رای و رزانت فکر در مآل مبادی امور و منتهای
حوادث دهور پس صرف آن بسوی همین مقصود موصی باشد و نیست حجر در آن زیرا که وی را اجل مال خود در هر چه خواهد
مادام که معصیت خدا نبود میرسد و وجه بطلان وصیت بر موصی له آنست که انسان را ادخال کدام شی در ملک خود
حتما لازم نیست بلکه مفوض باختیار او ست اگر رضا دهد ملک او گردد و اگر رد کند ملک او نشود و اعتبار قبول بلفظ موافق
روایت و درایت نیست بلکه معتبر در قبول قبض یا تصرف ست و در عدم قبول رد و دلیلی بر اعتبار عدالت در وصی نیامده
چنانکه در وکیل و رسول و شریک و نحوهم وارد نشده و میت آنرا اختیار کرده و بجای خودش نشانیده پس امتثال وصیت
آری اگر تصرفی خلاف حق خواهد کرد وصایتش باطل خواهد شد و ضرور نیست که وصی یکی باشد بلکه دو کس و جماعت را وصی هم
ساختن بموصی میرسد و هر واحد را امتناع از قبولش میرسد زیرا که دلیلی بر معنی که وجوب واجب بر انسان بایجاب انسان
دیگر میشود نیامده و هرگاه که احدی آنرا قبول نکرد بمنزله عدم وصی از اصل شد و هر که رد کند جز بوصایت جدید بسوی او عائد
نگردد ورنه از باب تصرف در مال غیر بغیر مقتضا خواهد بود و آن ممنوع ست بنا بر ثبوت عصمت اموال عباد مگر باذن خدا
یا اذن ارباب اموال و نیست فرق میان رد بر روی موصی و میان رد در پس پشت و فصل تنفیذ وصایا و قضاء دیون تنها بسوی وصی ست
زیرا که وی او را بجای خود مقرر کرده پس تنجیز وصیت از دست او اعظم مقاصد موصی ست و قضاء دیون منجمله آن ست
ورنه امرش بسوی وارث باشد زیرا که ملک او گردیده و تصرف در ملکش ناجائز ست و حق میت از ترکه منقطع گشته

پس او را وصیتی باقی نمانده مگر آنچه متعلق بوصایای اوست و وارث اولی ست بمبیع زیرا که این بیع بمقصد قضاء دین
واجب بر میت یا تجهیز محتاج الیه اوست پس وقتیکه وارث بذل نماید آنچه مشتریش بذل مینماید احق باشد بآن مبیع چه ترکه
منتقل گردید از ملک میت بملک وارث پس خارج نخواهد شد از ملکش یا بذل قیمت و امر صغیر بسوی ولی ست و وصی را
خلاف وصیت موصی کردن جائز نیست مگر آنکه بامری غیر حلال امر کرده باشد که امتثالش نکند و نزد التباس امر و وقوع
خلاف در حادثه چاره کار مرافعه بسوی حاکم شرع ست بهر چه قضا کند بدان عمل نماید و استعانت وصی در تنفیذ وصیت
لا باس ست مانعی از ان از روایت و درایت نیست و تعدی سببی مستقل ست از برای ضمان پس وصی که خلاف امر موصی
کرد و بسبب تعدی او مال تلف شد ضمان او بر وی باشد همچنین اگر تفریطاً تراخی کرد نه بسببی از اسباب چه این تراخی تساهل ست
از وی و مخالفت امر موصی ست موجب ضمان گردد چه تنجیزش بر وی واجب بود و اگر کسی را وصی نکرد پس ولایت کاملاً از برای
وارث باشد زیرا که قرابت را زیادت اختصاص ست و ورثه را مزید خصوصیت ست بر سائر قرابت که وارث نیند و دال ست
بران حدیث سعد اطول ان اخاه مات وترك ثلثمائة درهم وترك عيالا قال فاردت ان انفقها على عياله
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان اخاك محتبس بدينه فاقض عنه فقال يا رسول الله قد اديت عنه
الا دينارين ادعتهما امرأة وليس لها بينة قال فاعطها فانها محقة اخرجه احمد وابن ماجة وابو سعد
عبد بن حميد وابن نافع والباوردي والطبراني في الكبير والضياء في المختارة باسناد رجاله ثقات
و هر که مال دارد و آن مال مستغرق دین نیست او را در ثلث مال وصیت کردن مندوب ست چه تقرب بسوی خدای
عز و جل بطاعات در هر وقت مشروع ست از برای عباد و در آیات و احادیث کثیره در ان ترغیب آمده و حالت
وصیت منجمله اوقاتی ست که زیر این ادله داخل ست و لاسیما موصی احوج ست بسوی تقرب ببر و احسان و وصیت از
برای وارث منسوخ ست بحدیث عمرو بن خارجه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته وانا تحت جرانها
وهي تقصع بجرتها وان لعابها يسيل بين كتفي فسمعته يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث اخرجه احمد والنسائي والترمذي وصححه وابن ماجة والدارقطني والبيهقي و هم در حدیث
ابی امامه آمده قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث اخرجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه الترمذي و آنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن
عیاش ست پس نزد ائمه حفاظ مستقر شده که روایتش از شامیین قوی ست و این همچنین ست زیرا که راوی او ست
شرحبیل بن مسلم و وی شامی ثقه ست و درین روایت تصریح بتحدیث کرده پس علتی از برای حدیث باقی نیست

ودر حدیث ابن عباس ست قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز وصیة لوارث الا ان یشاء الورثة اخرجه
الدارقطني وقد حسنه ابن حجر في التلخيص ودر فتح الباری گفته رجاله ثقات لکنه معلول فقد قیل ان الذی
رواه عن ابن عباس هو الخراساني واخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفاً
الا انه في تفسير واخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع انتهى ومقرر رفت که
رفع زیادت غیر منافی ست وعمل بدان واجب فلا علة حینئذ للحدیث ومنها ما اخرجه الدارقطني ایضاً
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وصية لوارث الا ان يجيز الورثة ودر اسنادش
مقال ست ودرین باب ست از انس نزد ابن ماجه واز جابر نزد دارقطنی واز علی نزد او واسنادش ضعیف ست ونیز اخراج حدیثش
ابن ابی شیبه کرده وابن حجر از شافعی حکایت نموده که وی گفته وجدنا اهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازی
من قریش وغیرهم لا یختلفون في ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح لا وصية لوارث ویأثرونه عمن
حفظنا عنه من لقوه من اهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو اقوى من نقل واحد انتهى ومخفی نیست
که این حکم ست بر حدیث بتواتر پس موجب اشتغال بکلام بر طرقش باقی نیست وعمل بمتواتر واجب ست وآن ناسخ کتاب عزیز ست
نزد تأخر واگر گیریم که آیه وصیت والدین واقربین غیر منسوخ ست بآیه مواریث پس تنها این حدیث در نسخ آن آیه کافی باشد واتفاق
کائن ست بر آنکه آیه منسوخ ست بآیه مواریث یا بحدیث ونیز این حدیث تقیید اطلاق ما فی القرآن میکند کقوله تعالی من بعد
وصية يوصى بها او دين ومقید مطلق سنت ست کقوله صلعم ما حق امرء مسلم يبيت ليلتين يريد ان يوصى فيه
وكقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم وبكذا سائر آنچه در مشروعیت وصیت مطلقا
آمده پس درینجا آنچه مقتضی توقف بر ابطال وصیت از برای وارث بود باقی نیست ودر دلیل الطالب افراد این بحث کرده ایم
وشوکانی رح را دران رساله مستقله ست بجواب سوال بعض اهل علم وادله کثیره دال اند بر لحوق انواع قرب بمیت اگرچه بدان
وصیت نکرده باشد وایضاحش در کتاب ثمار التنکیت کرده ایم فلیعلم

کتاب الامامة

اهل علم برین مسئله در اصول وفروع اطالت بسیار کرده اند ودر وجوب نصب امام اختلاف نموده که قطعی ست یا ظنی
وشرعی ست فقط یا شرعی وعقلی هر دو وحجج ساقطه وادله خارجه از محل نزاع آورده اند واطالت در غیر طائل نموده و
مغنی ست ازین همه آنچه از آنحضرت صلعم ثابت شده که ارشاد کرد بسوی امامت ومنصب آن چنانچه در قول وی

من قریش است وامر بطاعت ائمه کتاب وسنت ثابت گشته سپس ارشاد باستنان بسنت خلفا راشدین فرموده گفته
علیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين واین حدیث صحیح است وفرموده الخلافة بعدی ثلاثون عاما ودرباره
قائم بعد از وی صلعم اشارات آمده وچون آنحضرت وفات یافت صحابه امر امامت ومبایعت امام را بر هر شیء مقدم کردند
تا آنکه پیش از تجهیز نبوی بدان مشتغل شدند وابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد موت خود عهد امامت بسوی عمر نمود وعمر بعد آن
بسوی نفر معروفین کرد وهرگاه که عثمان مقتول شد مردم بیعت با علی علیه السلام بجا آوردند وبعد از وی بمبایعت حسن بن علی
پرداختند وجمله مسلمانان همبرین طریقه مستمر ماندند تا یک سلطان بود وامر امت اجتماع داشت پس تا که اقطار اسلام اتساع گرفت
ومیان مسلمانان اختلاف واقع شد وبر هر قطری از اقطار سلطانی مستولی گشت اهل اسلام اتفاق کردند بر آنکه چون سلطان
بمرد مبادرت نمودند بنصب قائم مقام او واین معلوم است احدی دران مخالف نیست بلکه اجماع جمیع مسلمین است از دمیکه رسول
خدا صلی الله علیه وآله وسلم مقبوض شد تا این غایت زیرا که مصالح دین ودنیا مرتبط بسلطان است واگر هیچ نبود مگر همین جمع
کردن او مردم را بر جهاد عدو وامون ساختن سبل وانصاف مظلوم از ظالم نمودن وامر بمعروف ونهی از منکر فرمودن ونشر
سنن واماتت بدع پرداختن واقامت حدود الله بجا آوردن کافی شدی نزد خدا مشروعیت نصب سلطان اما این حیثیت
باشد وخبط وخلط ودعاوی طویله وعریضه که مستندی جز مجرد قیل وقال ندارد واتکال بر خیال که همچو سراب در بیابان
بیش نیست ورسنده تا انجا هیچ نمی یابد درخور گذاشتنی است از ان چشم پوشیدن جاده صواب پیمودن است واز اعظم
ادله بر وجوب نصب ائمه وبذل بیعت از برای ولاة حدیث حارث اشعری است بلفظ من مات ولیس علیه امام
جماعة فان موتته موتة جاهلية اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه ورواه الحاكم من
حديث ابن عمر ومن حديث معاوية ورواه البزار من حديث ابن عباس ووجه اشتراط آنکه امام مکلف باشد
ظاهر است چه صغیر صالح تدبیر امور مسلمین نیست بلکه چون صلاحیت تدبیر نفس خود ندارد صالح تدبیر غیر کجا می تواند شد
وهکذا ذکر بودن امام زیرا که زنان ناقصات عقل ودین اند چنانکه رسول خدا صلعم فرموده وهر که را عقل ودین کمتر بود
وی کجا صالح تدبیر امر امت باشد ولهذا در بخاری آمده که آنحضرت فرمود لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة خصوصاً
چون زن امامه کافره باشد که از وی جز فساد امور دین ودنیای امت نزاید چنانکه درین زمانه مشهود است واما آنکه
حر باشد پس مانعی از امارت وسلطنت عبد نیست ودافع آن در شرع وارد نشده بلکه تقریرش وارد گشته ومؤید
اوست احادیث صحیحه مصرحه بطاعت سلطان اگرچه عبد حبشی بود وآنحضرت صلعم زید بن حارثه مولای خود را امیر عسکر
کرد وهمچنین اسامه بن زید را بر اکابر مهاجرین وانصار امیر ساخت واین در کتب حدیث وسیر معروف است واما

انست پس آنحضرت صلعم میان منصب نبوت داخته وبصلوح امامت تصریح کرده چنانکه بیاید و شک نیست که عدی
فاطمی نخیر البریه بصفوة الصفوة ونضار النضار است از عصابهٔ قریش وا علای مردم است در شرف و خاندان ولکن
صحت امامت در سائر بطون قریش منافی این معنی نیست چنانکه احادیث مصرحه بآنکه ائمه از قریش اند دال است بران وهی
کثیرة جداً اگرچه در صحیحین نیست ولکن عددش در هر مرتبه از صحابه وتابعین وتبع تابعین ومن بعدهم زیاده بر عدد تواتر است
و متواتر قطعی است و مؤید او ست حدیث ان الناس تبع لقریش فی الخیر والشر واین در صحیحین بچند طرق ثابت است
و بیان این خیر و شر آنحضرت چنین فرموده قریش ولاة الناس فی الخیر والشر الی یوم القیامة چنانکه در حدیث
عمرو بن عاص است نزد ترمذی و نسائی و چنانکه در حدیث ابن عمر است در صحیح و غیرهما بلفظ لا یزال هذا الامر فی قریش
ما بقی منهم اثنان واین از طریق غیر او نیز در صحیح مروی است واین لفظها دلالت دارد بر آنکه مراد امامت اسلامیه است
وامر جاهلیت منقرض گشته ومنجمله ادله بران حدیث الائمة من قریش است کما ذکرنا واز انجمله است قوله صلعم
الخلافة بعدی ثلاثون عاما ثم ملك بعد ذلك وانحدیث حسن است وخلافت بمعنی امامت است در عرف
شرع و آنانکه نبی صلی الله علیه وسلم بر خلافت شان نص کرده خلفاء اربعه اند ومراد با امامت در ینجا نه معنی لغوی است که
شامل هر پیشوای باشد از مردم و متبع له از ناس باشد بر هر صفت که بود بلکه مراد امامت شرعیه است و ازین وادی است قول
ابی بکر صدیق رضی الله عنه روز سقیفه بطریق احتجاج بر انصار و آنکه عرب این امر را از برای غیر این حی از قریش نمی شناسند
و قاضی عیاض و نووی حکایت اجماع کرده اند بر آنکه خلافت مختص بقریش است در غیر ایشان جائز نیست و وجه آنکه
امام سلیم الحواس باشد آنست که مقصود بولایت عامه تدبیر امور مردم است بر عموم و خصوص و اجراء امور بر مجاری
و وضع آن در مواضعش واین کاروبار از کسیکه در حواس او خلل است هرگز سرانجام نپذیرد چه مقتضی نقص تدبیر است مطلقاً
یا بنسبت این حاسه و اما سلامت اطراف پس اشتراطش بوجه است چه در تدبیر اعرج و اشل نقصی نبود بلکه قیام او بدان
همچو قیام سلیم الاطراف باشد و معلوم است که مراد از پیشوا امام نه آنست که سابق علی الاقدام و ضارب صولجان و حامل
اثقال بود و اما اشتراط آنکه امام مجتهد صاحب اجتهاد باشد پس معلوم است که مقصود از نصب ائمه تنفیذ احکام خدای
عزوجل و جهاد اعدای اسلام و حفظ بیضهٔ اسلامیه و دفع مدید مکر مسلمین و اخذ بر ید ظالم و انصاف مظلوم و تامین سبل
و اخذ حقوق واجبه بمقتضای شرع و وضع آن در مواضعش است پس هرگاه مسلمانان باوی بیعت کردند و او باین امور
قائم شد بیشک او اعباء امامت را تحمل آمد پس اگر با این کاروبار امامت علم و اجتهاد مطلق را در مسائل منضم ساخت
هیچ شک و شبهه نیست که وی اشهر از امامی است که برتبهٔ اجتهاد نرسیده و جامع معارج امامت فی الدین نگردیده

زیراکه ایراد و اصدارش از علم خواهد بود و مجاری احوالش بهنجار بصیرت اتفاق خواهد افتاد و لکن هیچ دلیل دلالت
ندارد بر آنکه جز چنین کس که درین منزلت از کمال نبود و از محاسن خصال باین غایت قصوی نرسیده باشد او را ولایت امر
نمیرسد و نیست نزاع در اکمل و نه در افضل بلکه نزاع در کسی ست که صالح تولی این منصب و قائم باین امور و ناهض باین اعباء
باشد زیراکه مراد از امامت و مراد از امام همین معنی و همچنین کس ست و بروی واجب ست که از علماء مبرزین و مجتهدین
محققین کسانی را برچیند و برگزیند که درین امور مشاورین او باشند و اجراء آن بر مورد شرع کنند و خصومات ابدست
اهل این طبقه نهد و بهرچه بروی حکم دهند انفاذش بر امام واجب ست و بجا آوردن امر آنها لازم و معرفت اهل این
طبقه بر عقلا که نصیبی از علم ندارند مخفی نیست تا باهل دانش که مردم شناس اند چه رسد و لابد ست که حق تعالی صیت و شهرت
ایشان چندان بلند گرداند که مردم بودن اینها از طبقهٔ عالیه جنس اهل علم بشناسند و آمامی که مجتهد نبود و او را نمیرسد که
در آنچه متعلق بامور دین ست مستبد بعقل و رای خود گردد و نفس خود را در فصل خصومات بی فهم مستند شرعی در آرد و میان
مردم در نوائب حکم دهد زیراکه این کار مجتهد ست چنانکه در قضا گذشت حاصل آنکه درین مقام دلیلی که موجب اشتراط اجتهاد
ائمه بر ما باشد و مصیر بسویش واجب گردد یا اجماعی که تعویل بران رود موجود نیست و آنچه موجود ست مجرد مجادله بمباحث
راجعه بسوی رای بحت ست کما یعرف ذلک من یعرفه و ما اهون مثلها علی المحققین من علماء الدین
المتقیدین بالدلیل المحکمین للشرع و اما آنکه امام عدل باشد پس ظاهر ست که عدالت ملاک امور ست و علیها تدور
الدوائر و ناهض نیست بامور یکه مقصود از امامت ست مگر کسیکه عدل ست و جریان افعال و اقوال و تدبیراتش بر مرضی
الهی ست چه هر که عدالت ندارد وی بر نفس خودش مامون نیست تا بر عباد خدا کجا امین می تواند بود و در تدبیر دین
و دنیای آنها چه قسم بروی وثوق حاصل میتواند شد و معلوم ست که اتمام امور دین و دنیا جز بوازع دین و عزیمت
ورع نمیتواند بود و هر که ورع نبود وی در خبط ضلالت و خلط جهالت و اتباع شهوات نفس و ایثارش بر مرضی الهی و مرضی
عباد گرفتار ست زیراکه با عدم تلبس بعدالت و خلو از صفات ورع او را مبالاتی بزواجر کتاب و سنت و بمردم امت
نخواهد بود و چرا مبالات بمردم کند که متولی بر ایشان و نافذ الامر و النهی در ینها ست آنچه خواهد بکند و هرچه اندیشد
بجا آرد و بالجمله اهل حل و عقد را نمیرسد که دست بیعت بغیر عدل دهند و ستمگار مشهور و ظالم نامور را باین کار سترگ
برگزینند مگر آنکه توبه کند از جور و نصفت گراید یا آنکه عدول بسوی غیر او متعذر شود و درین حین واجب آنست که
از وی پیمان عمل باعمال عادلین و سلوک در مسالک متقین بگیرند و چون وی بعد ازین امر بران عهد ثابت نماند
ایشان را باید که در معروف اطاعتش کنند و در معصیت فرمان او بجا نیارند و در اهدایت امر بمعروف و نهی از منکر

کنند لیکن خروج بروی و محاکمه اش بسوی سیف هرگز ایشان را جائز نیست زیرا که احادیث صحیحه متواتره دال اند و آن بدلالتی که روشن تر از آفتاب ضحی ست و هر که بر سنت مطهره اطلاع دارد و صدرش منشرح باشد بدان چه شمل احادیث وارده در طاعت ائمه و اولو الامر وارده در امر بمعروف و نهی عن المنکر و نصوص وارده در آنکه نیست طاعت در معصیت الله بدان متجمع میشود و آیات قرآنیه گواه اوست و هی کثیرة جدا لا یتسع لها الا مؤلف مستقل و وضع حقوق در مواضع یکی از مقاصد امامت ست و مثل اوست آنکه نگیرد مگر از مواضعش چه آخذ شی از غیر موضع آن ظالم ست و ظالم عدل نبود و شحیح از موضع شی در موضعش نیز ظالم باشد و ظلم عدل نیست و وجه این قول که امام مدبر بود و اکثر رای او صائب باشد آنست که هر که چنین نیست وی معدود در حمقا و سفهاست که صالح تدبیر نفس خودش نیست تا بتدبیر سائر مسلمین چه رسد حاصل آنکه اگر عاقل و متانی در امور و مجتنب عجل و حدت و مباشرت امور بحالت غضب ست خالی آنست که در تدبیرش اصابت و در رای او رزانت و در فکرش صیانت خواهد بود خصوصا دمیکه مقتدی کتاب عزیز و سنت مطهره بود و در مشورت گرفتن از مردم دانشمند و اهل خرد زیرا که او تعالی رسول معصوم خود را بسوی آن ندب کرده تا بدیگری چه رسد و چه قسم غیر رسول باقتدار آن و امتثال امر او سبحانه نپردازد و در صحیح ثابت شده که چون خبر اقبال و توجه ابو سفیان رسید آنحضرت صلعم با اصحاب خود مشورت فرمود و تمام عقلا روی زمین مطبق اند بر حسن استشاره در امور و معلوم ست که اجتماع رای از دو کس احزم از رای یک کس تنهاست تا انکه تطابق آراء جماعتی بر امری چه میتوان گفت قال الشاعر

الرأي قبل شجاعة الشجعان ‏ ‏ ‏ ‏ هو اول و هي المحل الثاني

فاذا هما اجتمعا لنفس مرة ‏ ‏ ‏ ‏ بلغت من العلياء كل مكان

در آرند دیوار روئین ز پاے ‏ ‏ ‏ ‏ جوانان بشمشیر و پیران ز راے

و لا بدست که همراه امام قوت قلب و شدت باس باشد که حامل او بود بر مناجزت اعداء و خارجین از اسلام و اگر جبن دارد که مانع از این امورست پس گویا مصابست بخصلتی که مبغوض خداست و فاقد مقصدی اعظم از مقاصد امامت ست و همراه این بزدلی از مواطن قتال متنکب و از مصابرت نزال متضعف گردد و جبنش سرایت در غیر کند و بلوی عام شود و اعدا بر مسلمانان متسلط شوند و کار از پیش برند و بسیارست که با این جبن و ناتوانی دل از اقامت حدود و قصاص و تنکیل سعاة فساد در ارض و ضرب اعناق کسانی که شرع و اجبش کرده اگرچه عدد جم بود بر کنند غرضکه اهل حل و عقد را بیعت چنین کس که این غریزه داشته باشد هرگز جائز نبود و اگر مبایعتش

بتلی شوند باری اتباع وی درین فشل وحین زنهار نمایند بلکه خود او را برخیزانند وهمراه او برخیزند چه قعود او در هنگام
حرب وضرب وزمان جدال وقتال موجب افضاء ضرر عظیم در ابدان واموال وجسوم واعراض مسلمین ست وآن از شروط
بیعت امام ست آنکه مجابی متقدم بروی نبوده باشد زیراکه اگر مردم اجابت یکی پیش از بیعت با اینکس کرده اند
ثانی خارج بر امام اول خواهد بود واحادیث نهی از خروج بر ائمه مادام که کفر بواح از انها نمایان نگردد یا نماز ترک
ندهند بحد تواتر رسیده وچون یکی ازین هر دو کار از امام عادل ظاهر نشود خروج بر وی ناجائز بلکه حرام باشد اگرچه
در ظلم باقصی غایت وبمبلغ قصوی رسیده باشد ولکن او را امر بمعروف ونهی عن المنکر کردن واجب ست بحسب
استطاعت وطاعتش واجب ست مگر در معصیت عز وجل ودر صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم امر کرده ست بقتل
امام دیگر که بنزاع با امام اول برخاسته وانیقدر زجر ووعظ کافی ست وآما طریقهٔ امامت پس صورتش این ست
که جماعتی از اهل حل وعقد فراهم آید وعقد بیعت او کنند وامامت او را قبول نماید خواه از وی تقدم طلب بوده باشد یا نه ولکن اگر
از وی طلب متقدم شده ست در نهی ثابت از آنحضرت صلعم افتاده زیراکه از طلب امارت نهی فرموده اما مبایعت
او بعد ازین طلب موجب انعقاد ولایت اوست گو بطلبش آثم باش هکذا ینبغی ان یقال علی مقتضی ما
تدل علیه السنة المطهرة ومنجمله طرق اوست که خلیفهٔ اول بسوی خلیفهٔ ثانی عهد کند چنانکه از ابو بکر صدیق رضی الله
عنه واقع شده وواحدی از صحابه بران انکار نکرده وآز انجمله آنست که امام بر یکی از جماعت مبایعین نص نماید چنانکه
فاروق رضی الله عنه در نفری از صحابه گذاشت وبر وی انکار انیمعنی نکردند حاصل آنکه معتبر وقوع بیعت ست از
اهل حل وعقد زیراکه وجوب طاعت بعد از همین امر ست وبدان ولایت ثابت میگردد ومخالفت حرام میشود وقد
قامت علی ذلك الادلة وثبتت به الحجة وآمامت دو امام در یکوقت صحیح نیست زیراکه چون امامت اسلامیه
بیکی اختصاص پذیرفت ومرجع امور گشت واوامر ونواهی بوی مربوط آمد چنانکه در زمان صحابه وتابعین وتابع ایشان
بود پس حکم شرع در امام ثانی که بعد از ثبوت ولایت اول آمد آنست که آنرا بکشند وقتل سازند اگر از منازعت
با امام اول تائب نشود واگر با هر یکی ازان دو امام جماعتی در یکوقت بیعت کرد پس احدهما اولی از دیگر نیست بلکه
واجب بر اهل حل وعقد آنست که دست هر دو بگیرند تا آنکه امر ولایت در یکی ازان هر دو مقرر گردد واگر مستمر مانند
بر تخالف پس بر ارباب بست وکشاد واجب ست که هر کرا ازان هر دو اصلح بود از برای مسلمین والیق بود باقامت
امور دین او را برگزینند وآن دیگر را بگذارند ووجوه ترجیح بر متاهلین غیر مخفی ست ولکن بعد از انتشار اسلام
واتساع رقعت دین مبین وتباعد اطراف بلاد شرع متین در هر قطری از اقطار ولایت کاروبار بسوی امامی

یا سلطانی بازگشته و در قطر یا اقطار دیگر امامی یا سلطانی دیگر زمام امور مملکت و ولایت بدست آورده و امر و نهی
بعض نافذ در قطر یا اقطار دیگری نیست چنانکه امروز و پیش ازین روز معلوم ست و کتب سیر و تواریخ بران شاهد
و ماجریات طوائف الملوک بران گواه پس در تعدد ائمه و سلاطین مضائقه نیست بلکه لاباس به ست و اهل قطر را
اطاعت امام یا سلطان قطر خود که دست به بیعتش داده و امر و نهیش درین قطر نافذ ست واجب باشد همچنین حال
صاحب قطر دیگر راست و هر که بمنازعت والی آن قطر که بیعت اهل انجا باوی ثابت و حکمش انجا نافذ ست برخیزد
حکمش همین ست که قتل کرده شود اگر توبه بجا نیارد و بر اهل قطر دیگر طاعتش واجب نیست و نه دخول زیر ولایت او
بنا بر تباعد اقطار میرسد زیرا که گاه باشد که خبر امام یا سلطان آن قطر بتباعد نمی آید و نمیدانند که کدام انجا مرده و کدام
یک بجایش قائم گشته پس تکلیف بطاعت درین حال تکلیف بما لا یطاق باشد و این راه هر مطلع بر احوال عباد و بلاد میداند
چینیان و هندیان نمیدانند که در ارض مغرب ولایت کیست تا تمکن از طاعتش چه رسد و کذا العکس و اهل ما وراء النهر نمیدانند
که در یمن ولایت کراست و هکذا العکس فاعرف هذا فانه المناسب للقواعد الشرعیة والمطابق لما تدل
علیه الادلة ودع عنك ما یقال فی مخالفته فان الفرق بین ما كانت علیه الولایة الاسلامیة فی
اول الاسلام وما هی علیه الآن اوضح من شمس النهار ومن انکر هذا فهو مباهت لا یستحق ان یخاطب
بالحجة لانه لا یعقلها بلکه اگر با وجود علم بولایت ولاة قطر یا اقطار متباعده و بلاد شاسعه و مدن واسعه او امر و نواهی
یک والی در افق یا آفاق دیگر نافذ نیست و واجب بر اهل افق یا آفاق آنجا طاعت والی آن ولایت و رئیس آن ریاست ست
که اهل حل و عقد اینجا زیر فرمان او بوده اند نه طاعت والی قطر دیگر که دسترسش بر رعایا و برایای اینجا نیست و هر
والی مستقل بحکومت خود ست چنانکه امروز از حالات روساء و ولاة اطراف مملکت هند یمینا و شمالا شرقا و غربا
معلوم ست و او تعالی اینکس را غنی کرده ست از نهوض و تجشم سفر و قطع مفاوز تا با امامی که اهل حل و عقد مبایعتش
کرده اند بیعت کند زیرا که امامتش بمبایعت اینها ثابت گشته و طاعتش بر مسلمانان واجب آمده و نیست از شرط
ثبوت امامت آنکه هر صالح مبایعت بیعتش کند و نه از شرط طاعت بر مردست آنکه منجمله مبایعین باشد زیرا که این
اشتراط در هر دو امر باجماع مسلمین مردود ست و اول و آخر و سابق و لاحق اسلامیان بران متفق اند ولکن تحکم در
مسائل دین وایقاع آن بر مطابقت رای مبنی بر غیر اساس اینچنین کار میکند و بعد ازانکه اینمعنی متقرر شد اینکه که اهل
حل و عقد مبایعتش کرده اند طاعتش بر اهل آن قطر که امر و نهی او انجا نافذ ست واجب ست با دله متواتره و همچنان
نصیحت وی بر اینها متحتم ست چنانکه تصریحش در احادیث آمده که النصیحة لله تعالی ولائمة المسلمین وعامتهم

و بالجمله سبب ثبوت ولایت بیعت بوالی ست و نزد بیعت طاعتش واجب باشد و بر هر مسلم که بدان قطع ست
که امامت او را قبول دارد بعد از وقوع بیعت و در طاعت اطاعتش کند و در معصیت عصیانش نماید و او را [illegible]
نکند و نه بنصرت منازعش پردازد و اگر اینچنین نکرد خلاف متواتر ادله بجا آورد و باغی ذاهب العدالة و مخالف
ما شرعه الله و ما وصی به عباده من طاعة اولی الامر و مضاد ایجاب طاعت و تحریم مخالفت ثابته از جناب نبوت گردید
کما عرفناک و امروز طریقه بیعت بولاة متروک ست بجای آن در هر قطر کاری دیگر و نشانی آخر نهاده اند مثل خطبه
در مجالس عید و گذرانیدن نذر زر یا شمشیر یا جز آن و این امارت قبول ولایت اوست از اهل حل و عقد پس حکمش همان
حکم ثبوت ولایت به بیعت باشد علی ما فیه من عوج و والی مردی از مسلمین ست نصیب او در فیء باشد له ما لهم و علیه
ما علیهم و هر که با او تثبیط کند دفع او واجب ست اگر باز آمد فبها و رنه مستحق تغلیظ عقوبت و حیلولت ست میان او
و میان دیگر ساعیان که نزد او بنا بر تثبیط فراهم آمده اند بحبس یا جز آن از آنچه مصلحت باشد چه وی مرتکب محرم عظیم
و ساعی در اثارت فتنه عظمی ست که بسبب آن اراقت دماء و هتک حرم متیقن ست و درین تثبیط کشیدن دست
از طاعت امام حالانکه در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم فرموده من نزع یده من طاعة الامام فانه یجیئ یوم
القیامة و لا حجة له و من مات و هو مفارق للجماعة فانه یموت میتة جاهلیة پس معصیت امام و ترک
طاعتش در غیر معصیت و خروج بروی ممنوع و حرام ست بنا بر ورود احادیث متواتره درین باب و از مقدمات خروج ست
تثبیط و تهییج شر و اذکار نار فساد و فتح ابواب بغی و عناد و اگر چه اینکس نصرت امام نکرد و لکن ظاهر عدم سقوط نصیب او
از فیء ست اگر چه بمجرد عدم نصرت و ترک طاعت آثم ست،

کتاب السیر

ادله وارده در فرضیت جهاد کتابا و سنة بیش از آن ست که درینجا بکتابت آید و لکن واجب نیست جهاد مگر بر کفایه
بحیثیکه بعض بدان قیام کنند از باقی کسان ساقط گردد و پیش از آنکه قیام بعض بدان صورت بندد فرض عین ست بر هر
مکلف و همچنین واجب ست نفر و متعین ست بر آمدن نزد استنفار امام و لهذا او تعالی بر کسیکه نفر با رسول خدا صلعم نکرد
توعد فرمود و گفت الا تنفروا یعذبکم عذابا الیما و بر تخلف صحابه از جناب نبوت عتاب کرد و فرمود ما
کان لاهل المدینة الی آخر الایة و محمول ست بر استنفار امام کریمه انفروا خفافا و ثقالا و دال ست بر عدم
وجوب جهاد بر جمیع قوله عز و جل و ما کان المؤمنون لینفروا کافة و این آیه محمول ست بر آنکه از مسلمانان

کسی قیام کرده که کافی ووافی ست وامام استنفار غیر خارج از برای جهاد نکرده واز ینجا شناخته شد که جمع میان این آیات ممکن ست پس مصیر بسوی قول بترجیح یا نسخ نباشد ومخفی نیست که واجبات مختلف ست بعض چنان ست که قیام بدان جز بخروج بسوی آن تمام نمیشود همچو جهاد وحج وهجرت ونحو آن ووجوب خروج از برای هر واحد از ینها مقید بقیود ومشروط بشروط ست که در مواطنش متقرر گشته وحکم خروج از برای مندوبات بخروج بسوی واجبات با کراهت ابوین غیر صواب ست زیرا که تجنب مکروهات والدین واجب ست تا بخروج از برای مندوب همراه ناخوشی آنها از خروج چه رسد وچه قسم جائز خواهد بود حالانکه رسول خدا صلعم می فرماید چنانکه در صحیح بخاری وغیره از حدیث ابن عمرو آمده قال جاء رجل الی النبي صلی الله علیه وسلم فاستاذنه فی الجهاد فقال أحي والداك قال نعم قال ففیهما فجاهد واحمد وابوداؤد ونسائی وابن حبان از حدیثش روایت کرده اند که ان رجلا جاء الی النبي صلعم فقال یا رسول الله انی ارید الجهاد معك ولقد اتیت وان والدي یبکیان فقال فارجع الیهما فاضحکهما کما ابکیتهما ودر حدیث ابی سعید ست ان رجلا هاجر الی النبي صلی الله علیه وسلم من الیمن فقال هل لك احد بالیمن فقال ابواي فقال اذنا لك فقال لا قال فارجع الیهما واستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما اخرجه ابوداؤد وصححه ابن حبان واحمد والنسائی وبیهقی از حدیث معاویه بن جاهمة سلمی آورده اند ان جاهمة اتی النبي صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله اردت الغزو وجئتك استشیر فقال هل لك من ام قال نعم قال الزمها فان الجنة عند رجلیها وچون این حکم درباره جهاد می باشد که سنام دین واساس شرع وملاک اسلام ست پس از ما عدای آن از دیگر واجبات چه میتوان گفت تا بمندوبات چه رسد ومذهب جمهور وجوب استیذان والدین ست از برای جهاد وتحریمش نزد منع ابوین جزم کرده اند بنا بر آنکه بر مادر وپدر فرض عین ست وجهاد فرض کفایه ست وشک نیست که امام اولی ست باقامت حدود از غیر خود بنا بر عموم ولایتش وبنا بر آنکه امر در ایام نبوت وایام خلفاء راشدین همبرین هنجار بود وبعد از غیر او را اقامتش ناجائز نیست چنانکه در بیان حدود وباب قضا گذشته واما تنفیذ احکام پس اگر قاضی قادر ست بر انفاذ حکم خود انفاذش بسوی او باشد ورنه بر امام بلکه بر هر قادر بر تنفیذ حکمش واجب باشد اگر جاری بر نهج حق وموافق بصواب ست زیرا که این انفاذ منجمله امر بمعروف ونهی از منکر ست وامام اولی ترین مردم ست باین کار وبار ولکن چون وی متقاعد شود وجوب بر غیر او از اهل قدرت بر الزام ساقط نمی شود وادله کثیره متوافره کتاب وسنت دال اند بر آنکه امر بمعروف ونهی از منکر واجب ست بر هر مسلم واین کار اعظم اعمده دین واقوی اساسات شرع مبین وارفع منارات اسلام ست وشک نیست که حمل بر فعل واجب داخل ست

زیرا که امر بمعروف و نهی از منکر پس اگر امام بدان قیام فرماید وی راس امت و صاحب ولایت عامه است و قیامش
مسقط وجوب بر غیر اوست و اگر قیام نکند خطاب امر بمعروف و نهی از منکر باقیست بر هر مکلف که بران قدرت
داشته باشد و علماء و روساء را مزید خصوصیت است درین باب زیرا که رؤس مردم اند و میان مردم بعلو قدر و رفعت
شان متمیز بوده اند و نصب ولاة مصالح و ایتام چنانکه بسوی امام باشد همچنان بجانب حاکم بود بلکه بطرف هر صالح از
مسلمین هم موجب اختصاصش با امام نه از درایت آمده نه از روایت و غزو کفار و مناجزت اهل کفر و حمل آنها بر اسلام
یا تسلیم جزیه یا قتل معلوم است که از ضرورت دینیه است و بعثت رسل و انزال کتب نیز برای آن بوده و ما زال رسول
خدا صلعم تا مبعوث شده از آنزمان تا آنوقت که مقبوض گشته این امر از اعظم مقاصد و اهم شئون دین گردانیده و ادله
کتاب و سنت درین باب چندان است که مقام گنجایش آن ندارد بلکه بعض آنرا ... در کتاب العبرة
بما جاء فی الغزو والعبرة ذکر کرده ایم ... منسوخ است یا فرض
مسلمین ... در ایجاب مقاتله کفار و مشرکین بر هر ... با وجود قدرت ... آنان و قصد
کردن بر دیار کفر و اما غزو بغاة بسوی دیار شان پس اگر ضرر باغیان متعدی بسوی یکی از اهل اسلام است در صورت
ترک غزو بدیار آنها پس این غزو با باغیان واجب است دفعا لضررهم و اگر ضرر آنها متعدی نیست پس اختلال در طاعت
واجب امام و در دخول در آنچه سائر مسلمین اندران داخل شده اند ... آمده ... که این معصیت
عظیمه و جرم کبیر است و لکن درسیکه همراه این بغاوت تسلیم واجبات ... ایشان ... اعمال ایشان
می باید گذاشت و بتکریر موعظت و اقامت حجت بر آنها می باید پرداخت پس اگر از ان ... تظاهر ببغی و تجاهر
بمعصیت کرده باشند و حق تعالی فرموده فان بغت احدیهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیئ الی
امر الله و صحابه اجماع کرده اند بر عزیمتی که ابو بکر رضی الله عنه بر مقاتلت فارقین میان صلوة و زکوة نموده و کلام بصفت
مقاتله بغاة نباید و وجه اخذ حقوق بکره ظاهر است بلکه مقاتله آنها بر امام و سیاسته ... حقوق نکنند واجب است چنانکه احادیث
صحیحه بران دلالت دارد و هی قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة
و یؤتوا الزکوة الحدیث و این اخذ حقوق داخل است زیر حل ... واجب زیرا که ادای حقوق واجب است و منع آن
ظلم است لمن جعلهم الله تعالی مصرفا لها من الثمانیة الاصناف ... و اما استعانت از خالص مال ... جیش
آنست که با خشیت استیصال کفار از برای قطری از اقطار مسلمین با عدم وجود بیت المال و عدم تمکن از اقتراض
و استعجال حقوق دفع از این قطر که خشیت استیصال اوست واجب است بر هر ... بر سر فساد ... اگرچه

بمال و نفس خود بشخصه مجاهده آنها کنند و هر که استعداد جهاد ندارد هیچ باعث دلاسواق و حراثین برایشان اعانت مجاهدین
باموال فاضله خود واجب است زیرا که از اهم چیزیست که حق تعالی ایجابش بر عباد خود کرده و ادلهٔ کلیه و جزئیه از کتاب
و سنت دلالت دارد بران و بر امام واجب است که درین هنگام از صفرا و بیضا هیچ در بیت المال نگذارد و بقاء حفظ
مال خاص خود هیچ و غیر خود اعانت نماید و لکن واجب آنست که بر جهت اقتراض بستاند و از بیت المال مسلمین نزد حصول
امکان قضا بدهد زیرا که دفع نوائب مسلمین باخراج مال از بیت المال متعین است و این مقدمه است بر اخذ فاضل از
اموال مردم چه مال شان خاص است بآنها و بیت المال مشترک است میان آنها پس اگر قضاء مستقبل از بیت المال ممکن
نباشد وجوب بر مسلمانان حق و ثابت است کما قدمنا و بعد از تقریر این معنی می توان دانست که این استعانت مقیده
باین قیود و مشروط باستیصال قطری از اقطار مسلمین بغیر آن کار است که درین روزگار ملوک و رؤسا
امصار بجا می آرند و اموال رعایا را بزعم آنکه معونت جهاد است یا جهاد رعایای آبی از تسلیم مال مطلوب است
میستانند حالانکه اموال مؤلفه در بیت المال موجود است یا موجود نیست و لکن بانگان بی تزاحم میگیرند پس شک
نیست که این ظلم بحت است که هرگز شرع بایجابش نیامده یا در جهاد کسی که معارض در امامت یا مانع آنها در رعایت
صرف میکنند که این وجهی از وجوه جواز ندارد فاعرف هذا فان هذه المسئلة قد صارت ذریعة لعلماء
السوء یفتون بها من قربهم من الملوک و اعطاهم نصیبا من الحطام و مع هذا ینسون او یتناسون
هذه القیود التی ذکرناها وفاء باغراض من یرجون منه الاعراض و الامر لله العلی الکبیر و اما استعانت
در جهاد بکفار و فساق پس معلوم است که فساق منجملهٔ مسلمین اند و در منع استعانت جز از کسیکه مومن صحیح الایمان
غیر ملابس معاصی است دلیلی وارد نشده بلکه خود آنحضرت صلعم بمنافقین در بسیاری از حروب استعانت جسته حالانکه
این منافقین در ظاهر بدتر از فساق مسلمین بود در باطن اضر از معلنین بالشرک اند و لهذا در درک اسفل از نار خواهند بود
آری استعانت بکفار بر قتال مسلمین جائز نیست زیرا که از وادی تعاضد کفر و اسلام بر اسلام است و قبح آن مخفی نیست
الا معلوم بر عاقل است و دفع آن با دلهٔ شرعیه غیر مخفی است و اما استعانت بکفار بر کفار پس از آنحضرت در غیر یک موطن
واقع شده و هم رد کسی که اراده اعانت کرد و از مشرکین بود بر قتال مشرکین صورت وقوع گرفته و فرموده ما استعانت
بمشرکان نمیکنیم و جمع ممکن است بآنکه همراه حاجت در جا رفع جائز است و رد با عدم این هر دو امر یا می از نیاست
و این مفوض بسوی نظر امام است و آنحضرت صلعم باحدی از مشرکین یا منافقین استعانت نکرد الا آنکه همراه بر کاب وی
علیه السلام طائفه از مخلص مومنین بود و از ینجا این هم منکشف شد که اعانت مسلم از برای کافر حاکم که با رد دمار گیری

بر یکی از ممالک اہل اسلام بر آمده جائز نیست بلکه حرام بلکه قریب بکفرست اگرچه اجاره کار کافر از برای مسلم روا ست
ولیکن این اجاره بمعصیت الٰہی ست و اعانت کافر بر آزار مسلمان بدون حق شرعی و موجب دینی ست و دلیلی از ادله
بران دال نیست بلکه دلالت حجج صادقه بر خلاف اوست چنانکه از قواعد شرعیه معلوم ست پس وای بر حال کسی ست که
در زمرهٔ سپاه ملازم کفار ست و همراه آنها بر قتل مسلمان میرود و دست از ایمان در پی حصول بعض حطام فانی پاک میشوید
والامر اوضح من ان یلتبس علی احد من المتفقهین فضلا ممن له اطلاع علی ادلة الکتاب والسنة
ویقتدی بهما و اما قتل جاسوس و اسیر کافر پس در کفار بر اصل اباحت ست چنانکه آیهٔ سیف بران دلالت دارد
فکیف که نصب حرب کنند و مسلمانان باسیری یا جاسوسی از انها ظفر یاب گردند که قتل این هردو امام را جائز ست
چنانکه رسول خدا صلعم از اسرا بدر کشت هر کرا کشت و چنانکه با بنی قریظه بعمل آورد و چنانکه حق تعالی فرمود وما کان
لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض بان امام را میرسد که منت نهد و بگذارد یا فدیه ستاند کما قال تعالی
فاما منا بعد و اما فداء و لکن دماء بغاة معصوم ست بعصمت اسلام چنانکه قتل آنها جائز ست بنا بر دفع تزحول
بر مسلمین و بغی بر مومنین و در شریعت دلیلی بر قتل اسیر باغیان و قتل جاسوس آنها نیامده خواه حرب قائم باشد یا نه بلکه آمده
که اسیر بغاة را قتل نکنند چنانکه بیاید آری اگر اسیر یا جاسوس باغیان قتیلی را کشته اند که موجب قصاص بران هردو ست
قتل آنها قصاصا باب دیگر غیر باب بغی ست و تسبب آنها از برای قتل موجب قصاص نیست آری اگر امام داند که مصلحت
در حبس باغی ست حبس او جائز ست زیرا که وی بنا بر بغی مستحق بعض آن تعزیر ست که عصاة دیگر استحقاقش دارند و اگر
چه همین قدر مصلحت چرا نباشد که از حبس تائب گشته صالح بر آید و از بغی باز ماند و معاقبه اش باخذ مال یا افساد مال جائز نیست
زیرا که بادلهٔ ثابته در کتاب عزیز و سنت مطهره عصمت مال مسلم و تحریم اکل آن بباطل و عدم حلت آن مگر بطیبت نفس وی
متقرر ست و اصل در دماء و اموال و اعراض مسلمین حرمت ست پس عمل برین اصل و ثبوت بران و عدم خروج ازان
واجب باشد مگر بدلیلی ناهض که صالح نقل ازین اصل بود پس در هرچه بر وجه صحت عقوبت باخذ یا افساد مال آمده
مقصور بر محل خود ست متعدی نیست چنانکه شان هر وارد بر خلاف قیاس ست تا بخلاف قطعی از قطعیات شریعت
چه رسد و این بر تقدیری ست که عقوبت بمال منسوخ نباشد و در مواضعی که وارد شده ثابت بود و اگر منسوخ بوده ست
پس عرق مفسده اش منقطع و ذریعهٔ آن منهدم و حکمش باطل ست و حق تعالی ما را از اشتغال بدان در راحت داشته
چون این مسئله یکی ذریعه و وسیله نهب اموال رعایا و صولت بر منکرش از برای ظلمهٔ فجره گشته و ابحاثش از ما در مولفات
متکرر گردیده و شوکانی رح درین باب بافراد رساله مستقله پرداخته فاشدد یدیك علی ما ذکرنا ولا تقبل الا حجة

صحيحة ثابتة عمن يقوم به الحجة وانه لا حجة فيما ورد عن بعض الصحابة ولا يجوز العمل به فيما لم
يرد فيه دليل فكيف والدليل القاطع قائم بعصمة مال المسلم حاصل آنکه باغی مسلم است اخذ و افساد مال او
در هيچ حال روا نيست و چون حقوق امام که بر ذمه رعايا واجب است معلوم شد پس حقوق رعايا بايد دانست که بجمله حقوق رعايا
بر امام يکی آنست که قيام بامر الله تعالی کند و ذکرش مفصلا پيشتر گذشته چه مقصود از نصب امام همين است پس بس
و دوم تسهيل حجاب آنست که حوائج مسلمين بازبسته باوست و ايشان محتاج اند بوی در دفع هر نائبه که نائب شود و فيصل خصومت
و نازله از خصومات و نوازل پس در احتجاب امام از مردم اضرار بحال ايشان و اهمال حوائج رعاياست و اين خلاف مقصود
امامت و مطلوب زعامت است اگر در نهی از احتجاب هيچ نمی آمد همين قدر کافی است فکيف که او را مصرح باشد
وعيد بران وارد گشته چنانکه در حديث ابی مريم ازدی است نزد ابی داود و ترمذی ان النبی صلی الله عليه وسلم قال من
ولاه الله تعالی شيئا من امور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وفقرهم احتجب الله تعالی دون حاجته
وخلته وفقره يوم القيامة واخرجه ايضا احمد والترمذی والحاکم من حديث عمرو بن مرة الجهنی
و اين وعيد از احتجاب نه خاص بامام است بلکه شامل هر والی چيزی از امور مسلمين است و معهذا بر امام استغراق جميع اوقات
واجب نيست زيرا که وی محتاج نظر در کار و بار مسلمين در خلوت و تدبير اموريکه متعلق آنهاست در تنهائی است و حاجتمند
مفاوضه مستحق المفاوضه است و از وقت طعام و شراب و نوم و خواب و هر آنچه حاجت ماس بسوی اوست چاره ندارد
و اما تقريب و تعظيم اهل فضل پس عادت شريف نبوی صلعم مجالست اکابر صحابه و مشاورت با آنها در امور و اذن دادن بآنها
در اوقات خاصه بود که غير در آن ماذون نبود چنانکه معروف است بلکه با بسياری از صحابه خلط داشت و نزد اهل صفه می نشست
و ايشان فقرای مسلمين بودند و از اهل و مسکن هيچ نداشتند و در تقريب اهل فضل و علم فوائد جليله و منافع جمه است از انجمله يکی
آنست که اجرای امور بر حسب نظر ايشان در صلاح مسلمين بکنند چه علم و فضل ايشان مقتضی همين است و تعظيم اهل فضل منجمله حقوق مسلم
بر مسلم و از باب تنزيل مردم بمنازل آنهاست چنانکه دليل صحيح بدان وارد گشته و سخن بر استشاره پيشتر گذشته و تعهد
ضعفا و اهل حاجات است برای اينکه اعظم معين برای تسهيل حجاب است و بحث نمودن از احوال آنها بمعرفت ثقات
که حوائج محتاجين بسوی وی می کنند و اعراض آنها را تا مقام رفعتش برسانند عمر بن خطاب رضی الله عنه شب هنگام
گشت می نمود و دوره ميکرد و بمثل اين مقصد بمنازل ناتوانان و محتاجين می آمد و از حال ايشان پرسجوئی مينمود و آنخصيت
امام باعتبار چيزيست که اعظم مقصود از نصب امامت است و از انجمله محافظت مسلمين و دفع عدو از ايشان و اخذ بر يد ظالم
و انصاف مظلوم و تامين سبل و تفريق بيت المال بر اهل اسلام است بر حسب ايجاب شرع پس هر که ناهض باين امور

ونحو اوست مقصود امامت در و ثابت ست و مردم بولایتش منتفع و امن و دعت و طیب عیش و امن بر نفوس و اموال
و حرم بذات گرامیش حاصل و نقد وقت باشد اگرچه غیر او در علم از وی بیشتر یا در عبادت او سع تر و در ورع بزرگتر بود
و میکه ناهض بقیام بامور نیست چه بر مسلمین از علم و عبادت و ورع او هیچ فائده عائد نیست و صالح و مرید صلاح
و مجری امور بر مجاری شرعیه بودنش با وجود عجز از قیام بانچه قیام بدان واجب ست و با عدم قدرت بر انفاذ نفع
نمی بخشد و امیر بر سریه کسی را کند که صالح باشد چه صلاح امور سریه در انست که امیرش عارف بود بقیادت جیش و
بصیر بود بترتیب محاربین در مواطن حرب و عالم بود به تعبیه عساکر در مواضع جنگ و ثابت قدم باشد نزد ملاحمه قتال قوی القلب
واسع الصدر حسن التدبیر خبیر بکیفیتی بود که بدان راجی انتصار جیش باشد مقدم بود در میکه اقدام را مغتنم یابد محجم بود حینی که
احجام را حزم بیند و آنحضرت صلعم هیچ سریه خرد و بزرگ نمیفرستاد مگر آنکه بران امیری میگماشت چنانکه از کتب حدیث
و سیر معلوم ست و نزد ضرورت و وقوع حاجت امیر کردن کسی که فاسق ست بر سریه لا باس ست ولکن هرچه را امام
بر جیش از جهت فسق او بترسد از وی پیمان آن بگیرد و از جیش عهد عدم اطاعتش در معصیت بستاند چنانکه در حدیث
صحیحین و غیرهما از علی مرتضی آمده قال بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم سریة واستعمل علیهم رجلا من
الانصار وامرهم ان یسمعوا له ویطیعوه فاغضبوه فی شیء فقال اجمعوا الی حطبا فجمعوا له ثم قال اوقدوا
نارا فاوقدوا ثم قال الم یامرکم رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تسمعوا وتطیعوا قالوا بلی قال فادخلوها
فنظر بعضهم الی بعض وقالوا انما فررنا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم من النار فکانوا کذلک حتی سکن غضبه
وطفئت النار فلما رجعوا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم ذکروا ذلک له فقال لو دخلوها لم یخرجوا
منها ابدا وقال لا طاعة فی معصیة الله انما الطاعة فی المعروف و اول کفار را بسوی اسلام خواند اگر بپذیرند
فبها و اگر ابا آرند بسوی جزیه طلبد و احادیث وارده در توصیت نبوی صلعم با مراء جیش بتقدیم دعوت بر حرب بسیار ست
تا آنکه احمد و ابو یعلی و حاکم و طبرانی باسنادیکه رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال ما قاتل رسول
الله صلی الله علیه وسلم قوما قط الا دعاهم و احمد و ابو داود و ترمذی بسند حسن از حدیث فروه بن مسیک آورده
قال قلت یا رسول الله اقاتل بمقبل قومی مدبرهم قال نعم فلما ولیت دعانی فقال لا تقاتلهم حتی تدعوهم
الی الاسلام آری اگر امام مصلحت در ترک دعوت بیند ترک کند زیرا که در صحیحین و غیرهما از طریق نافع آمده لما کتب الیه
ابن عون یسأله عن الدعاء قبل القتال فکتب الیه انما کان ذلک فی اول الاسلام وقد اغار رسول الله صلعم
علی بنی المصطلق وهم غارون وانعامهم تسقی علی الماء فقتل مقاتلهم وسبی ذراریهم واصاب

يومئذ جويرية ابنة الحارث ثم قال نافع حدثني به عبد الله بن عمر وكان في ذلك الجيش و نیز بخاری از
براء بن عازب روایت کرده که گفت بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم رهطا من الانصار الی ابی رافع
فدخل عبد الله بن عتیق بیته لیلا فقتله وهو نائم و در صحیحین وغیرهما ست از حدیث صعب بن جثامه ان رسول
الله صلی الله علیه وسلم سئل عن اهل الدار من المشرکین یبیتون فیصاب من ذراریهم ونسائهم قال
هم منهم و درین احادیث وانچه در معنائش آمده جمع کرده اند باین طریق که وجوب تقدیم دعوت از برای کسی ست که او را
دعوت نرسیده واگر رسیده ست واجب نیست بلکه مستحب ست فقط ابن منذر گوید و هو قول جمهور اهل العلم و همچنین امام را
باید که اول دعوت بغاة بسوی رجوع بطاعت کند زیرا که بغی آنها بنا بر همین خروج از طاعت بوده ست اگر بطاعت بگروند
واجب شرعی را که طاعت ائمه ست بجا آورند پس قتال یعنی چه واگر بنگروند باغیان اند و حق تعالی گفته فان بغت
احدٰهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیئ الی امر الله و برندب تکریر دعا تا سه بار دلیلی نیست هر چند تکریر
ابلغ در معذرت وادخل در انذار باشد و اما نشر مصحف در حرب پس بدعت ست شرع بدان وارد نگشته ولکن اگر امام داند
و بیند که در نشرش مزید تاثیر در رجوع باغی وارعوا فارق حق ست لا باس به باشد بنا بر آنکه مصلحتی بران مترتب میگردد
و مرجع ترتیب صفوف بسوی ممارسین حرب عارفین قواعد ضرب ست بانچه دران رجا غلبه و تمام نصرت بود بر پردازند
پس اگر مقتضای تدبیر آن باشد که صفوف مجاهدین مرتب کرده آید امام امر بترتیب صفوف فرماید واگر بیند که انفع
و تفریق در جوانب یا خروج بعض بقتال و وقوف بعض آخر از برای رد دست همچنان نماید و بالجمله هرگاه که از قبول اسلام
و تادیه جزیه سر باز زنند هنگامه پیکار گرم باید کرد و این واجب ست و ادله صحیحه ثابته از آنحضرت صلعم بران دلالت دارند
چه امرا جیش را امر میفرمود بدعوت کردن بسوی اسلام یا جزیه واگر آبا ورزند حکم بقتال آنها میفرمود و تقیید بظن
غلبه بی دلیل ست بلکه خواه غالب بودن آنها تجویز در آید یا مغلوب بودن بهر حال قتال کفار واجب ست و الحرب سجال ست

ومن ظن ممن یلاقی الحروب — بان لا یصاب فقد ظن عجزا

آری اگر بقرائن قویه معلوم شود که کفار غالب آیند و بر ایشان مستظهر گردند درین صورت واجب ست که از قتال آنها
تنکب ورزند و باستکثار مجاهدین و استصراخ اهل اسلام پردازند و بر همین بکریمه و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة استدلال
کرده اند و این بعموم لفظ خود مقتضی تنکب ست هر چند سببش خاص باشد چه سبب نزول همین آنست که چون انصار اتفاق
بر زراعت و اصلاح اموال خود کردند و جهاد ترک نمودند حق تعالی در شان ایشان این آیه فرستاد کما اخرجه
ابو داود والنسائی والترمذی وصححه والحاکم وصححه ایضا و در اصول مقرر شده که اعتبار بعموم لفظ است

نه بخصوص سبب و معلوم ست که هر که اقدام کرد و می بیند که وی مقتول ست یا ماسور یا مغلوب وی بدست خود در تهلکه
می افتد و دشمن پای خویش میزند و فرار از معرکهٔ کفار منجملهٔ ذنوب موبقات ست چنانکه در حدیث ابی هریره از آنحضرت
صلعم آمده قال اجتنبوا السبع الموبقات و منجمله اش تولی یوم الزحف شمرده و حق تعالی گفته و من یولهم یومئذ
دبره الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئة فقد باء بغضب من الله و این معصیت که صاحبش خشم خدا بر خود گیرد
و بغضب الهی برگردد کافی ست و لکن لابدست از آنکه آنچنان باشند که در حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره آمده
قال لما نزلت ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فکتب علیهم ان لا یفر عشرون من مائتین
ثم نزلت الآن خفف الله عنکم الآیة فکتب ان لا یفر مائة من مائتین پس چون مسلمانان مثل نصف مشرکین
باشند فرار و گریختن از مقابلهٔ کفار بر ایشان حرام باشد و اگر زیاده بر دو چند باشند فرار جائز بود و حق تعالی
متحرف للقتال و متحیز الی فئة را مستثنی فرموده و این از وادی فرار محرم نیست و فئة گاهی ... و گاهی ... لهذا
گروهی را که بسوی رسول خدا گریخته آمد ارشاد کرد که انا فئتکم کما فی حدیث ابن عمر عند احمد و ابی داؤد و
ابن ماجة والترمذي وحسنه و در اسنادش یزید بن ابی زیاد ست و در وی مقالی معروف ست چه مصابرت
و اقدام بر قتال با خشیت استیصال از قسم عائد بوهن و ضعف بر مسلمین ست و در ایام نبوت در غیر موطن فرار اتفاق
افتاده و آنحضرت آنها را معذور داشته بلکه گریختن شان بخشیت تحیز امور بود بلکه آنحضرت صلعم چون خالد بن ولید را
بحیلهٔ استخراج مسلمین از ملاحمهٔ مشرکین فتح نام کرده و این قصه در کتب سیر و حدیث معروف ست و این فرار
بعد از قتل امیر جیش بود که زید بن حارثه ست باز امیر دیگر که بعد از وی بود عبدالله بن رواحه شهید شد چنین کرت
سوم جعفر بن ابی طالب مقتول گردید بعده خالد رایت گرفت و با مسلمین برگردید و اما آنکه در جهاد کدام کس را میباید کشت
و کدام کس را نمی باید کشت پس در حدیث انس آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انطلقوا باسم الله
وبالله وعلی ملة رسول الله لا تقتلوا شیخا فانیا ولا طفلا صغیرا ولا امرأة اخرجه ابوداود و در اسنادش
خالد بن عبدالعزیز ست و در وی مقال ست و احمد از ابن عباس آورده و لا تقتلوا الولدان ولا اصحاب الصوامع
و در سندش اسمعیل بن ابراهیم بن ابی حبیبه ضعیف ست و احمد توثیقش کرده و شیخین و غیرهما از حدیث ابن عمر روایت
کرده اند که ان النبي صلی الله علیه وسلم نهی عن قتل النساء والصبیان و احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه و ابن حبان
و حاکم و بیهقی از حدیث رباح بن ربیع از وی صلعم آورده اند لا تقتلوا ذریة ولا عسیفا و ابن کعب بن مالک
از عم خود روایت کرده قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل النساء والصبیان اخرجه احمد و

باسناد رجاله رجال الصحیح و در حدیث اسود بن سریع آمده قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا تقتلوا الذریة
فی الحرب اخرجه احمد ایضاً باسناد رجاله رجال الصحیح و اخرج احمد و الترمذی و صححه من حدیث سمرة بلفظ
اقتلوا شیوخ المشرکین و استحیوا شرخهم و بیهقی نحو آن از حدیث ابن عباس اخراج کرده و ابن ابی جریر هم نحو آن روایت
نموده پس اینهمه احادیث دلیل ست بر منع از قتل شیخ فانی و متخلی للعباده و نساء و صبیان و عسیف یعنی اجیر و لا بدست
از آنکه شیخ فانی باشد نه آنکه در وی قوتی بود که بدان قدرت بر قتال داشته باشد که آن را می باید کشت اگرچه مقاتله نکند
چنانکه حدیث متقدم سمره بران دلالت دارد و لکن این حدیث از روایت حسن بصری از سمره ست و بالا گذشت که وی از
سمره جز حدیث عقیقه نشنیده و نیز در سندش حجاج بن ارطاة ست و در وی مقال مشهور ست و اولی آنست که چنین گویند
که وصف شیخ بفانی بودنش مقید ست بانچه دران ذکر شیخ مطلقاً آمده و مطلق محمول ست بر مقید و حرام نیست مگر کشتن
شیخ فانی و دلیلی بر عدم جواز قتل اعمی و مقعد نیامده لیکن این هر دو بمنزله شیخ اند در عدم قدرت بر قتال پس الحاق اینها
بشیخ جائز باشد و نیست فرق در میان احرار و عبید زیراکه دلیلی مانع از قتل عبید نیامده و مسلمانان چون با مشرکین قتال
میکردند با هر مقاتل از احرار باشد یا عبید بمقاتله پیش می آمدند و گاه باشد که عبید را در قتال تاثیر بر احرار باشد چنانکه از وحشی
روز احد اتفاق افتاده و قیاس عبد بر عسیف غیر صحیح ست زیراکه عسیف مقاتله نمیکند بلکه صرف از برای خدمت
سپاه و تعهد امور ذاتی او همچو حفظ متاع و دواب همراه می باشد همچو بهیر و بنگاه و معهذا اگر عسیفی بمقاتله روبرو شود کشتن او
جائز باشد و اما جواز قتل ذی الرای پس دلیلی دال بران نیامده بعد از آنکه متصف ست بوصف موجب عدم جواز قتل او
چنانکه شیخ فانی یا متخلی للعبادة یا زن باشد مگر آنکه چنان گویند که آنچه ضرر از مقاتله مقاتل مسلمین میرسد بیشتر از ان از رای
صادر ذی الرای دست بهم میدهد و لکن این رای مجرد ست و تخصیص ادله بمجرد رای نزد اهل انصاف صحیح نیست و وجه
قتل ترس بحوق ضرر ست بمسلمانان بترک قتل آنها زیراکه چون کفار کسی را ترس خود از برای حصن نفوس خود از سهام
و رماح مسلمین و سیوف آبدار مومنین گردانند که شرع شریف کشتن او را مباح نساخته ست و از مخالطت آنها خوف کثرت
قتل در مسلمانان یا غلبهٔ کفار بر اهل اسلام باشد درینصورت قتل ترس و برداشتن هر آنچه آن را سپر و حصن خود ساخته اند
جائز ست بغرض دفع مفسدهٔ عظیمه بمفسده که بمراحل ما دون اوست و ادلهٔ کلیهٔ شریعت اقتضاء آن میکند و اگر این ترس
مسلم ست و از مخالطت کفار با ایشان خشیت استیصال مسلمین بقتل و ملاحمه بود پس شک نیست که قتل وی یا جماعتی
امون از استیصال جیش مسلمین و ادخال وهن بر هر مسلم در اقطار اسلامیه ست و این کشت و خون از باب دفع مفسدهٔ
کبیره بمفسدهٔ صغیره باشد و فی النفس حینئذ و لکن درین امر اکتفا بمجرد ظنون کاذبه و خیالات مختله نباید کرد زیراکه خطر

قتل مسلم پس عظیم ست بلکه لا بدست ازانکه خشیت استیصال مستحق جلیه مقتول اهل رای و تجارب ست و لزوم دیت قاتلش
کاهرست چه دم مسلم مقتول هدر نرود و رایگان برباد داده نیاید و همچنین لزوم کفاره چنانکه تحقیقش در موطن آن گذشت
و آیات کثیره از کتاب و سنت دلالت واضح ترانه بر هر روشن دارد بر قتل مشرکین و در هیچیکی ازانها منع از قتل رحم
ذی رحم که بدان حجت اسند و صالح تخصیص ادله صحیحه شود وارد نشده و معهذا معارض ست بمثل خود پس رجوع بسوی چیزی
که در قرآن و سنت ثابت گشته واجب باشد فاعرف هذا ولیس هاهنا ما یوجب التخصیص والتقیید و اما تحریق
وغیره پس اصل این ست که او تعالی ما را امر بقتل مشرکین کرده ولکن حقی که قتل بران باشد معین نفرموده و نه از ما عهده
گرفته که چنین باید کرد نه چنان پس مانعی از قتل آنها بهر سبب قتل چه رمی و طعن و چه تحریق و هدم و چه دفع از شاهق و نحو
آن نیست و منع نیامده مگر از سوختن انسان چنانکه در صحیح بخاری وغیره از حدیث ابی هریره آمده قال بعثنا رسول الله صلعم
في بعث فقال ان وجدتم فلانا و فلانا رجلین فاحرقوهما بالنار ثم قال حین اردنا الخروج اني کنت امرتکم
ان تحرقوا فلانا و فلانا وان النار لا یعذب بها الا الله تعالی فان وجدتموهما فاقتلوهما و این دال ست بر منع
تحریق بهر حال چه بعد ازانکه آنحضرت صلعم ا... براق دو مرد مشرک که مبالغ در ایذای نبی صلعم بودند و مستحق قتل گشته از سوختن
منع کرده و بچیزی تعلیل کرده که مفید عدم جواز تحریق احدی از عباد بنار ست مشرک باشد یا غیر مشرک گو در عصیان و تمرد
علی الله یا علی الرسول بمبلغ عظیم رسیده باشد و انچه از بعض صحابه واقع شده محمول بر نرسیدن دلیل ست و همچنین قتل بمثله
ناجائز ست و در احادیث کثیره ازان نهی آمده پس محصل ادله قتل مشرکین باشد علی کل حال و بکل سبب من اسباب
القتل و مراد باحسان قتله در حدیث اذا قتلتم فاحسنوا القتلة ترک تعذیب و تعجیل در تحصیل موت ست و این نه
مختص بقتل سیف ست و استعانت بعبید نزد الجاء ضرورت بر مالکان واجب ست زیرا که منجمله اموال مسلمین اند امام
را نمیرسد که بی اذن مالکین از بندگان مدد جوید و برین محمول ست رد آنحضرت صلعم عبید را اما بر آمدن زنان پس در
حدیث ربیع بنت معوذ ست نزد بخاری وغیره قالت کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم نسقی القوم
ونخدمهم ونرد القتلی والجرحی الی المدینة و مسلم وغیره از حدیث ام عطیه انصاریه آورده قالت غزوت مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم سبع غزوات اخلفهم في رحالهم واصنع لهم الطعام واداوی
الجرحی واقوم علی الزمنی و نزد مسلم وغیره از انس روایت کرده اند که گفت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم
یغزو بام سلیم ونسوة معها من الانصار یسقین الماء ویداوین الجرحی و این احادیث دلالت دارند بر
جواز خروج زنان همراه غزاة و دلالت دارند بر اینکه غازیان را اعانت باشد بسوی اینها و منافی آن نیست انچه بخاری وغیره

از حدیث عایشه اخراج کرده اند انها قالت قلت یا رسول الله نری الجهاد افضل الاعمال افلا نجاهد قال
لکن افضل الجهاد حج مبرور زیراکه این حدیث دال بر افضلیت حج مبرور ست و آن محل نزاع نیست و جواز غنیمت
نفوس کفار معلوم ست از ادله کتاب و سنت و اجماع سابق و لاحق مسلمین و آنکه ادله صحیحه دال اند بر جواز استرقاق کفار
بدون فرق میان عربی و عجمی و ذکر و انثی و در تخصیص اسرا عرب بعدم جواز استرقاق آنها دلیلی که صالح تمسک باشد قائم
نیست بلکه ادله متکاثره قائم اند بر آنکه حکم اینها حکم سائر مشرکین ست و آنحضرت صلعم جماعتی را از بنی تمیم بند کرده و عائشه را
فرمود که هر کرا خواهد از انها آزاد سازد و مبالغه کرده و فرمود من فعل کذا فکانما اعتق رقبة من ولد اسمعیل و
اهل مکه را ارشاد نمود اذهبوا فانتم الطلقاء حاصل آنکه واجب در هیچ باب موقوف ست بر مدلول ادله کثیره صحیحه از تخییر در هر
مشرک میان قتل و من و فدا و استرقاق و هر که دعوی تخصیص نوعی یا فردی از انواع و افراد آنها کند وی مطالب
بدلیل ست و آنکه از آنحضرت صلعم مروی ست که روز خیبر فرمود لو کان الاسترقاق علی العرب جائزا لکان الیوم
وانما هو اسر پس این روایت بهیچ وجه بصحت نرسیده و در سندش کسی ست که در غایت ضعف ست بلکه غایت در ضعف
و امر اسر نساء عرب ظاهر تر از ان ست که ذکر بتوان کرد و وقائع درین باب ثابت ست در کتب صحیحین و غیرهما و در کتب
سیر جمیعها و اما غنیمت اموال کفار پس در ان اختلافی نیست و ادله کتاب و سنت بدان مصرح اند اینقدر هست که غانم بغنیمت
مستبد نگردد زیراکه اگرچه او سبحانه غنیمت را از برای غانمین گردانیده لیکن قسمتش را بسوی نظر نبوی مفوض کرده و بعد
از آنحضرت مفوض بسوی ائمه مسلمین ست پس استبداد احدی از غانمین بانچه غنیمتش کرده خلاف تشریع الهی ست بلکه خیانت
مسلمین و غلول غنیمت باشد و این همه قبیح ست ادله بر منع و تحریمش و اثم صاحبش دلالت دارند و هر چه از انها ترخیص
آمده آن خارج ست ازین حکم چنانکه در حدیث ابن عمر نزد بخاری و غیره ست قال کنا نصیب فی مغازینا العسل والعنب فنأکله
ولا نرفعه و مسلم و غیره از حدیث عبدالله بن مغفل روایت کرده اند قال اصبت جرابا من شحم یوم خیبر فالتزمته
فقلت لا اعطی الیوم احدا من هذا شیئا فالتفت فاذا رسول الله صلعم متبسما و درین باب چیزهاست و ازینجا
معلوم شده باشد که انچه جیش غنیمت کرده مشترک ست میان همه غانمین مسلمین بغیر فرق میان آنکه این غنیمت خود ایشان
کرده باشند یا غنیمت طلیعه یا سریه دیگر بود که تاراج این غنیمت نکرد مگر بقوت این جیش و اگر غنیمت بزور بازوی خود
نمودند نه بقوت جیش پس طلیعه و سریه همچو جیش مستقل باشد و مستحق چیزی ست که بدان منفرد گشته و اسوای آنکه مستقلا
واحدی از غانمین قبیح ست مگر آنکه امام شرط کرده باشد چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی قتاده آمده ان النبی صلی الله
علیه و سلم قال یوم حنین من قتل قتیلا فله سلبه و در حدیث قصه ست و احمد و ابوداود باسناد رجاله رجال

صحیح اند از حدیث انس آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم حنین من قتل رجلا فله سلبه
فقتل ابو طلحة عشرین رجلا واخذ سلابهم واخرج مسلم وغیره ان عوف بن مالك قال لخالد بن الولید
اما علمت ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی بالسلب للقاتل قال بلی ودر صحیحین وغیرهما است از حدیث سلمه بن
اکوع ان النبي صلی الله علیه وسلم قال في قصة قتله للرجل صاحب الجمل الاحمر من قتل الرجل قالوا سلمة
بن الاکوع قال له سلبه اجمع وهم در صحیحین وغیرهما است ان النبي صلی الله علیه وسلم قضی بسلب ابي جهل لمعاذ
بن عمرو بن جموح لکونه الذي قتله ومذهب جمهور آنست که قاتل مستحق سلب مقتول ست برابر ست که امیر جیش قبل
از ان من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشد یا نه ومن هدای جمهور بآن رفته اند که قاتل مستحق آن نیست مگر آنکه امام از برای او
این شرط کرده باشد ودال ست بر مذهب جمهور اشتهار این امر نزد صحابه در حیات نبوی که سلب قاتل راست گو امام
نگفته باشد چنانکه در حدیث متقدم عوف بن مالک ست واما تنفیل پس آنحضرت صلعم تنفیل ربع بعد از خمس در بدایت
وتنفیل ثلث بعد از خمس در رجعت فرمود اخرجه احمد وابو داود وابن ماجة من حدیث حبیب بن مسلمة
وصححه ابن حبان وابن الجارود والحاکم واخرج احمد والترمذي وابن ماجة وصححه ابن حبان من حدیث
عبادة بن الصامت ان النبي صلعم کان ینفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث واخرج احمد وابو داود
وصححه الطحاوي من حدیث معن بن یزید قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم کان ینفل بعض من
یبعث من السرایا لانفسهم خاصة سوی قسم عامة الجیش وخمس در همه واجب ست ودر صحیحین وغیرهما ست
از حدیث ابن عمر ان النبي صلی الله علیه وسلم بعث سریة قبل نجد فخرجت فیها فبلغت سهماننا اثنی عشر
بعیرا ونفلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا ودرین باب احادیث کثیر ست واما بودن صفی از برای
امام پس در حدیث یزید بن عبد الله ست کنا بالمربد اذ دخل رجل معه قطعة ادیم فقرأناها فاذا فیها
من محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم الی بني زهیر بن اقیش انکم ان شهدتم ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقمتم الصلوة واتیتم الزکوة وادیتم الخمس من المغنم وسهم النبي صلی الله علیه وسلم وسهم
الصفي انتم آمنون بامان الله تعالی فقلنا من کتب لك هذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم واخرج
ابو داود باسناد رجاله رجال الصحیح وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث عائشة قالت کانت صفیة
من الصفي ولکن معارض اوست حدیث ابن مالک در صحیحین وغیرهما قال صارت صفیة لدحیة الکلبي ثم صارت
لرسول الله صلی الله علیه وسلم واین در صحیحین از طریقهاست وهر چه درین هر دو ست مرجح ست بر انچه خارج از ان

هر دو ست کما هو معلوم و انچه دال ست بر ثبوت صفی از برای امام حدیث ابن عباس ست ان النبي صلی الله علیه
وسلم تنفل سیفه ذا الفقار یوم بدر اخرجه احمد والترمذي وحسنه وابو داؤد ونسائی از عامر شعبی
مرسلا آورده قال کان للنبي صلی الله علیه وسلم سهم یدعی الصفی ان شاء عبدا وان شاء امة وان شاء
فرسا یختاره قبل الخمس واز ابن عون آمده قال سألت محمد بن سیرین عن سهم النبي صلی الله علیه وسلم
والصفی قال کان یضرب له سهم مع المسلمین وان لم یشهد والصفی یوخذ له رأس من الخمس قبل کل شيء
اخرجه ابو داود باسناد رجاله ثقات ولکن مرسل ست ومجموع انچه ذکر رفت دال ست بر ثبوت صفی از برای امام
بعد از انکه او را سهمی برسد حاضر باشد یا غائب وبودن قسمت بعد از تخمیس منصوص قرآن کریم ست واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه الآیة ونیست خلاف دران وتقیید بذکور بجهت آنست که آنحضرت صلعم زنان حاضرین را
سهمی مثل سهام رجال مقرر نمیکرد چنانکه در صحیح مسلم وغیره ست از حدیث ابن عباس ان النبي صلی الله علیه وسلم
کان یغزو بالنساء فیداوین الجرحی ویحذین من الغنیمة واما سهم فلم یضرب لهن وآنکه در حدیث بن زیاد
عن جدته عن ابیه آمده ان النبي صلی الله علیه وسلم اسهم لها ولمن معها من النساء کما اسهم للرجال عنه
فتح خیبر اخرجه احمد وابو داؤد پس در سندش راوی مجهول ست وبقیه اش ضعیف پس حجت بدان قائم نگردد تا
بمعارضه آنچه در صحیح ثابت ست چه رسد وحمل آن بر رضخ کرده اند وغنیمت حق مکلفین ست زیرا که در راه خدا اقتحام
می کنند وصبیان مقاتل نیند ولهذا آنحضرت اذن نمیداد در غزو مگر کسی را که مقاتل بالغ گردد چنانکه در کتب سیر وحدیث ست
وآنکه ترمذی از اوزاعی آورده اسهم النبي صلی الله علیه وسلم للصبیان بخیبر پس حجت بدان غیر قائم ست لاسیما
با ارسال این روایت ومخالفتش با احادیث صحیحه واین سهام محمول ست بر رضخ وهمچنین عبید از اهل غزو نیند واستحقاق غنیمت
غانمین راست مسلم وغیره از ابن عباس روایت کرده اند انه سئل عن المرأة والعبد هل کان لهما سهم معلوم
قال لا الا ان یحذیا من غنائم القوم ودر حدیث اوست رضی الله عنه قال کان النبي صلی الله علیه وسلم
یعطی المرأة والمملوک من الغنائم دون ما یصیب الجیش اخرجه احمد وابو داؤد والترمذي وصححه واین نیز
محمول بر رضخ ست ومثله ما اخرجه احمد وابو داؤد والترمذي وصححه من حدیث عمیر آبي اللحم قال شهدت خیبر مع سادتي
فکلموا في رسول الله صلی الله علیه وسلم فامرني فقلدت سیفا فاذا انا اجره فاخبر اني مملوک فامر لي بشيء
من خرثي المتاع واگرچه غنیمت حق غازیان غانمان ست لیکن رد را حکم جیش مقاتل باشد زیرا که موجب زیادت
قوت ورغبت در قتال وسبب افزایش ضعف وفشل ورهبت عدو در اقدام بر جیش مقابل از مسلمین ست وانچه در

عطای آنحضرت از برای حاضر قسمت که نه مقاتل ست و نه ردء وارد شده محمول بر رضخ ست نه بر سهام چنانکه در صحیحین
وغیرهما از حدیث ابی موسی آمده که انه قدم هو وجعفر بن ابی طالب ومن کان معهم فی السفینة التی رجعوا فیها
من الحبشة الی رسول الله صلعم وانه کان قدومهم علیه صلعم حین افتتح خیبر قال فاسهم لنا او قال
اعطانا وما قسم لاحد غاب عن فتح خیبر منها شیئا الا لمن شهد معه الا لاصحاب سفینتنا مع جعفر و
اصحابه قسم لهم معهم وهر که از معرکه بگریخت او را اثری در تحصیل غنیمت نبود زیراکه ضرری و وهنی که بسبب فرار
او بر غزاة مقاتلین حاصل شده بیشتر از ان تقویت ست که در حضور این گریزندگان همراه غزاة قبل از احراز غنیمت رسیده
میداد و حق مذهب جمهور ست که فارس را با فرس سه سهم باشد و راجل را یک سهم و برین ست دلالت احادیث صحیحه کثیره
وهر که قائل دو سهم از برای فارس ست حجت وی حدیث مجمع بن جاریه انصاری ست قال قسمت خیبر علی اهل الحدیبیة
فقسمها رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ثمانیة عشر سهما وکان الجیش الفا وخمس مائة فیهم ثلثمائة فارس
فاعطی الفارس سهمین والراجل سهما اخرجه احمد وابو داود لکن در اسناد اینحدیث نزد جماعه از حفاظ ضعف ست
با توهیم روایت حیث قال فیهم ثلثمائة فارس باآنکه دو صد سوار بودند نه سه صد ومعهذا تاویلش ممکن ست چه میتوان گفت
که فارس را سهم فرس او هم بداد و این دو سهم شد و سهم سوم او با سائر رجال بود و دال ست برین مراد روایت ابن ابی شیبه
از برای اینحدیث باین اسناد بلفظ للفرس واخرجه ایضا احمد عن ابی اسامة وابن نمیر معا بلفظ اسهم للفرس
حاصل آنکه بهر حال تاویل این لفظ که در حدیث مجمع بن جاریه آمده واجب ست چه احادیث کثیره صحیحه از جماعه از صحابه آنست
که آنحضرت صلعم فارس را سه سهم داد یک او را و دو فرس او را و وجه آنکه سوار حاضر وقعه را سه سهم باشد اگرچه پیاده قتال
کرده آنست که آنحضرت او را و اسپ او را سه سهم داد و نپرسید که بر اسپ جنگ کرده یا پیاده و ترک استفصال نازل
بمنزله عموم ست وهر که بمرد وارث میت مالک سهم اوست بدون فرق میان غنائم و نحو آن و نیست دلیل بر مشروعیت
رضخ از برای حاضر غنیمت که غیر از مقاتلین باشد مگر حدیثی که در بارهٔ نساء و صبیان و عبید گذشته و اما من عدای اینها
پس امام را میرسد که هر که قدمی در اسلام دارد تخصیص وی بچیزی از غنیمت فرماید چنانکه در حدیث متقدم ابی موسی ست
ورفع روایت الغنیمة لمن شهد الوقعة بصحت نرسیده پس در خور قیام حجت نباشد حاصل آنکه غنیمت مستحق غانمین ست
و ایجاب چیزی از ان از برای غیر غانمین بلکه ندب آن محتاج دلیل ست بلکه رضخ یا اباحه گفتن هم روا نیست زیراکه تصرف ست
در ملک غیر بغیر امر او وقیاس غیر نبی صلعم بر نبی علیه السلام صحیح نباشد لانه اولی بالمؤمنین من انفسهم و دلیل ست بر تطهیر اوانی مشرکین
بحدیث جابر بن عبد الله گفته کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فنصیب من آنیة المشرکین واسقیتهم

فنستمتع بها ولا نغيب ذالك عليهم وچون سائر مسلمين مال مسلم را از کفار بستانند مالک آن احق باشد بآن پس اگر قسمت شده باشد دیگران
چنانچه در صحیح آمده ان المشرکین اخذوا ناقة رسول الله صلی الله علیه وسلم العضباء فاخذتها امرأة من الانصار
کانت في اسرهم ورجعت لرسول الله صلی الله علیه وسلم وهم در صحیح ثابت شده انه ذهب فرس لابن عمر
فاخذه المشرکون فظهر علیهم المسلمون فرد علیه في زمن رسول الله صلی الله علیه وسلم وابق عبد له
فلحق بارض الروم وظهر علیهم المسلمون فرده علیه خالد بن الولید بعد النبي صلی الله علیه وسلم و هر چه
بردن اشتنش از غنیمت دشوار آید آنرا سوختن باید زیرا که در حدیث صحیحین و غیرهما از ابن عمر آمده ان النبي صلی الله علیه وسلم
قطع نخل بني النضیر وحرق ونزل في ذالک قوله تعالی ما قطعتم من لینة او ترکتموها الآیة وهم در صحیحین و غیرهما ست
ان جریر بن عبد الله حرق ذا الخلیصة بالنار فبرک رسول الله صلعم علی خیل احمس ورجالها خمس مرات
واحمد وابو داود وابن ماجه از اسامه بن زید روایت کرده اند قال بعثني رسول الله صلی الله علیه وسلم الی قریة
یقال لها ابنا فقال ائتها صباحا ثم حرق ودر سندش ضعف ست وجمهور بآن رفته اند که تحریق و تخریب در بلاد عدو
جائز ست واوزاعی ولیث وابو ثور آنرا مکروه گفته اند ولکن نزد ایشان دلیلی بر منع نیست و تمسک بانچه در موطا از ابی بکر آمده
انه قال لیزید بن ابي سفیان حین بعثه الی الشام ولا تعقرن نخلا ولا تحرقه صحیح نیست زیرا که قول صحابی ست حجت
بدان نمی استد همیکه منفرد باشد فکیف که خلاف ما صح عن الشارع بود و دلیل بر عدم جواز احراق مستحق القتل کافر باشد یا غیر آن گذشته
وهمچنین جائز نیست تحریق حیوان مگر بعد از ذبح چه از تعذیب بنار نهی آمده و دفن یا کسر سلاح چون حمل آن از ارض عدو دشوار
افتد برای امام ست او را میرسد که امر باتلاف آن و نحو آن از آلات حرب بسببی از اسباب مقتضیه تلف فرماید

فصل دار الحرب دار اباحت ست زیرا که او تعالی ما را امر بقتال اهل شرک کرده و دما و اموال و نساء ایشان را از برای ما
مباح فرمود پس از این حیثیت بر اصل اباحت باشند خواه ایشان را در دیار ایشان یابیم یا در غیر دیار ایشان ولکن تقیید این اطلاق
لائق حال ست زیرا که عصمت دم مسلم و مال مسلم که در دار الحرب باشد هنوز باقی ست احدی را از مسلمانان خلاف این عصمت
جائز نیست چه دار الاباحة بودن دار الحرب از همین حیثیت ست که ذکر یافت نه مطلقا و جواز شراء چیزی که از دار الحرب
گرفته شده ظاهر ست چه هر که آنرا گرفته مالک آنچیز ست و این آخذ اگر مسلمان ست شراء والد و ذی رحمش از و صحیح نباشد
چه مسلم مخاطب ست باحکام اسلام و منجمله آن احکام یکی عتق رحم اوست بروی و اگر کافر ست در شراء رحم او باکی نیست بنابر
آنکه هر چند مخاطب بشرعیات ست لکن این باعتبار اثم اوست بر ترک شرعیات نه باعتبار صحتش از و زیرا که اسلام شرط ست
از برای صحت و آنکه گفته اند که در دار الحرب قصاص نباشد بیوجه محض ست دلیلی از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع

بران نیست وکیف که احکام شرعیه لازم حال اہل اسلام ست در ہر زمان ومکان که یافته شوند وجوار الحرب ناسخ احکام شرعیه یا بعض آن نیست وقصاصی که حق تعالی ایجاب آن بر مسلمانان کرده ثابت ست در دار الحرب چنانکه در غیر آن ثابت ست حیثما وجدنا الی ذلک سبیلا نیست فرق میان قصاص وثبوت ارش مگر مجرد خیال مبنی بر ہبا زیراکه ہر واحد ازین ہر دو حق محض آدمی ست حکم بدان از برای وی بر خصم او واجب ست واین مفوض باختیار اوست وغایت آنچه درین باب ثابت شده وضع دماء واقعه در ایام جاہلیت ست که از آنحضرت صلعم واقع گشته ودران تعرضی از برای دماء مسلمین نیست پس این دماء بر ہمان احکام اسلام باشد که درباره اش وارد گشته وہیچ شی ازین احکام مرفوع نشود مگر بدلیلی که صالح نقل بود ورنه بقاء بر امر ثابت در شرع از لزوم قصاص ولزوم ارش واجب ست ومسلمانی که با امان اہل حرب داخل دار الحرب گردد واو را میسر شد که بر ہر چه از اموال حربیان وسفک دماء آنها قادر ومتمکن باشد بگیرد وبکند واسلام حربی که در دار الاسلام اسلام آرد عصمت ست از برای مال واولاد او که بحد بلوغ نرسیده وہر که زعم کند که چیزی از مال مسلم بنا بر آنکه این مال او در دار الحرب ست حلال ست این حرفیست ازوی جز بدلیلی که دال بر نقل از عصمت باشد پذیرفته نشود ودلیل موجود نیست واحادیث صحیحه مصرح اند بآنکه تکلم کفار بکلمهٔ اسلام عاصم دماء واموال آنهاست واین احادیث مغنی ست از غیر خود در استدلال برین مدعا واز غرائب آراء مبنیه بر سراب فرق کردن ست میان اسلام کفار در دار الاسلام ومیان اسلام آنها در دیار شان ومیان مال منقول وغیر منقول که برین فرق اثارتی از علم نیست وراد این فرق ست اخراج احمد وابو داؤد باسناد رجال ثقات که ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة فاسلم ثعلبة واسيد بن شعبة فاحرز لهما اسلامهما اموالهما واولادهما الصغار ودرین باب حدیثهاست وبالجمله اسلام حاصن جمیع اموال اوست خواه در دار الاسلام باشد یا دار حرب وخواه نزد مسلم بود یا نزد حربی وفرق کردن دران بی وجه ست

فصل در بیان بغی

قرآن کریم وسنت مطہره بتسمیه کسیکه با محققین بقاتل پیش آمد ببغی وباغی آمده قال الله عز وجل وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي ودر صحیح ثابت شده ان عمار بن ياسر تقتله الفئة الباغية پس باغی عبارت از مومنی ست که خارج از طاعت امامی شده که حق تعالی طاعتش را بر عباد خویش واجب ساخته ست وقادح ست بروی در قیام او بمصالح مسلمین ودفع مفاسد از مومنین از غیر بصیرت وبر غیر طریقهٔ مناصحت وچون ہمراه این خروج وقدح محاربه وقیام بر او وجه امام ہم منضم ساخت بغی او تمام وکمال شد وبغایت رسید وبنہایت انجامید وہر فرد از افراد مسلمین مطالب آمد بمقاتله ومقابله او لقوله سبحانه وتعالی

فان بغت احداهما الاية وقعود از نصرت حق نیز از باب بدعست بعد ازانکه حق تعالی فرموده فقاتلوا التي تبغي
حاصل آنکه چون بغی متبین گردد والتباسی دران نماند وباغی در صلح نمی‌آید قعود از مقاتله‌اش خلاف امر الهیست ونزد
لبس واجب نبود تا آنکه محق از مبطل نمایان گردد وسعی در صلح واجب آید واظهار اینمعنی که امام در مسئله از مسائل اجتهادیه
سالک مسلک خلاف مقتضای دلیل شده داخل بغی نیست زیراکه مجتهدان همبرین هنجار بوده اند ولکن انچه لائق است
آنست که هرگاه غلط امام ظاهر گردد وی امام را نصیحت کند وبر وی اشهاد بروی شناعت خاسر نسازد بلکه چنانکه
در حدیث آمده که دستش گرفته بخلوت برد وبذل النصیحت فرماید وسلطان خدا را ذلیل نماید ودر اول کتاب امامت
گذشته که خروج بر ائمه جائز نیست هرچند در ظلم بمبلغ بالغ چرا رسیده باشند مادام که نماز بر پا دارند وکفر آشکار
از ایشان سر بر نمیزند واحادیث وارده درینمعنی متواتر است ولکن بر ماموم طاعت امام در طاعة الله ومعصیان امام
در معصیت خدا واجب است ونیست طاعت مخلوق در معصیت خالق ومأموریکه انچه دادنی است بامام نمیدهد باغیست
ازین حیثیت وهمچنین غیر مطیع او در انچه خدا طاعت امام بروی واجب ساخته از جهاد یا ولایت یحیی یا نصیحت وجز آن
باغیست وهکذا اگر قائم بامری شده که اختیارش بسوی امام بود زیراکه خود را بجای او نشاینده ومقعد او قعود کرده چه
از برای کسیکه امام باشد وامامتش بمبایعت مسلمین ثابت گردد می‌شاید پس ازین حیثیت باغی باشد وحکم باغی آنست
که اسیرش قتل نکنند وجریح را نکشند ومدبر را قتل ننمایند در حدیث ابن عمر است ان النبي صلی الله علیه وسلم قال
لابن مسعود یا ابن ام عبد ما حکم من بغی من امتی قال الله ورسوله اعلم قال لا یتبع مدبرهم ولا یجهز علی
جریحهم ولا یقتل اسیرهم اخرجه الحاکم وصححه والبیهقي ولکن در سندش کوثر بن حکیم ضعیف است بیهقی گفته
هذا الحدیث ضعیف ولکن مقوی اوست انچه ابن ابی شیبه وحاکم وبیهقی از طریق عبد خیر از علی رضی الله عنه روایت
کرده اند بلفظ نادی منادی علي یوم الجمل الا لا یتبع مدبرهم ولا یدفف علی جریحهم وسعید بن منصور از
مروان بن حکم اخراج کرده قال صرخ صارخ علي علیه السلام یوم الجمل لا تقتلوا مدبرا ولا تدففوا علی جریح
ومن اغلق بابه فهو امن ومن القی السلاح فهو امن ابن حجر گفته قد صح عن علي علیه السلام من طرق وبیهقی
از ابی امامه آورده قال شهدت صفین فکانوا لا یجهزون علی جریح ولا یقتلون مولیا ولا یسلبون قتیلا
وهم از ابی فاخته روایت نموده ان علیا علیه السلام اتی باسیر یوم صفین فقال لا تقتلني صبرا فقال
لا اقتلک صبرا اني اخاف الله رب العالمین فخلی سبیله ودرین باب آثار کثیره است از جناب مرتضوی
زیراکه وی رضی الله عنه مبتلی بقتال بغاة گردیده علی اختلاف انواعهم واصنافهم وهمی اصل این باب است ومقدمه

درین باب نیامده و بالجمله جائز نیست قتل و مقاتله باغی مگر در حال حرب نه بعد از حرب اگر چه بجانب فیئه خود برگردد
یا اندیشه عود او در امنگیر باشد و تعمیم بغی نه مختص بنوعی دون نوعی ست و بطائفه دون طائفه بلکه شامل هر آنکس ست
که از وی بغی صورت گیرد خواه این بغی بر امام باشد یا بر طائفه از مسلمین یا بر فردی از افراد ایشان زیراکه مندرج ست
زیر قوله تعالی فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیٔ الی امر الله و مال بغاة در حکم غنیمت نیست
خواه همراه خود در معرکه قتال حاضر آورده باشند یا حاضر نیاورده و در خانها گذاشته زیراکه معصوم ست بعصمت اسلامیه
و هر که دعوی خروج چیزی از ان اموال از عصمت شرعیه کند بروی دلیل ست چنانکه حدیث متقدم ابی امامه افاده آن میکند
کرده و آنکه از علی علیه السلام مروی گشته که روز جمل فرمود انظروا الی ما حضروا به الحرب من الله فاقبضوه و ما سوی
ذالک فهو لورثتهم پس بیهقی گفته که منقطع ست و صحیح آنست که هیچ از ان نگرفت و نه سلب قتیل ستاند انتهی و نیز
بیهقی از علی آورده که وی سلب نمیگرفت و از ینجا شناخته باشی که نیست فرق در میان انچه جلبش کردند و انچه جلبش نمودند
و نه میان آلهٔ حرب و جز آن و میان مغصوب و غیره آری امام را تضمین باغیان و اعوان آنها میرسد زیراکه این اموال بدون
حلت گرفته اند پس باز گرفتن آن یا مثل را جائز باشد چه امام ماموریست بامر بمعروف و نهی از منکر و با خذ بر ید ظالم و انصاف
مظلوم و این از همین قبیل ست و نیست فرق در آنکه انچه اینها گرفته اند اموال بنی آدم باشد یا اموال بیت المال مسلمین
زیراکه اینهمه مظلمه ست و من استشکل مثل هذا و ورد فی تاثید الحجة فیه ما لا یسمن و لا یغنی من جوع فلم یصب
و با آنکه تضمین بغاة با نچه از راه ظلم و عدوان گرفته اند حق ست لکن املاکی که آنرا از ملک خود در تقرب آلهی همچو وقف و جز آن
برآورده اند و بموقع خود واقع شد امام را نقض آن و گرفتن آن در عوض انچه تلفش ساخته اند نمی رسد زیراکه این اموال
در ملک شان نمانده بلکه در مصرف تقرب رفته پس نقض آن بهیچ حال جائز و لائق حال امام نباشد همچنین حال آن مال ست
که در مباحی یا محظوری از املاک خود خارج کرده اند چه درین خارج ملک آنها باقی نمانده بلکه در دست دیگری رفته و خطاب
ضمان با آنها در املاکی ست که زیر ایدی شان باقی ست و مسلمانی که مال خدا در دست یکی از انها یافت آنرا برجان خود صرف
نکند اگر چه مستحق آن باشد بلکه چون بیابد به بیت المال رساند تا امام در مصرف وی صرفش نماید **فصل** تامین رسل ثابت ست
در شریعت اسلام بثبوتی که در علم آن شکی و شبهتی نیست نزد آنحضرت صلعم رسل کفار می آمدند و احدی از صحابه بتعرض بحال
آنها نمی شد و این طریقه مستمره و سنت ظاهره ست بلکه شیوه غیر اهل اسلام از ملوک کفار نیز همین بوده ست و رسل آنحضرت
پیش آنها بدون تقدم امان از طرف آنها میرفتند و هیچکی تعرض نمیکرد حاصل آنکه اگر قائلی بگوید که تامین رسل
متفق علیه شرائع ست چندان دور نباشد و اینمعنی نزد مشرکین اهل جاهلیت عبده اوثان هم معلوم بود و لهذا جناب

نبوت ارشاد کرد لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقکما واین کلمه بهر دو رسول مسیلمه کذاب فرمود اخرجه
احمد وابوداود ودرین کلمه تصریح ست بآنکه شان رسل آنست که در اسلام وما قبل آن کشته نمی شوند ومثل اوست آنچه
در حدیث احمد وابوداود ونسائی وحاکم آمده وفیه ان ابن مسعود قال فمضت السنة ان الرسل لا تقتل وادله
در باره تامین احدی از مسلمین بسیارست از انجمله حدیث علی ست نزد احمد وابوداود ونسائی وحاکم مرفوعاً قال ذمة
المسلمین واحدة یسعی بها ادناهم واز انجمله ست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا بلفظ ید المسلمین
علی من سواهم تتکافأ دماؤهم ویجیر علیهم ادناهم ویرد علیهم اقصاهم وهم ید علی من سواهم
واین نزد احمد وابوداود وابن ماجه ست وابن حبان هم آنرا در صحیح خود از حدیث ابن عمر مطولاً روایت کرده وابن ماجه
آنرا از حدیث معقل بن یسار مختصراً آورده واخرجه ایضا مسلم من حدیث ابی هریرة بلفظ ذمة المسلمین
واحدة فمن اخفر مسلما فعلیه لعنة الله والملائكة والناس اجمعین وهو ایضا متفق علیه من حدیث
علی باطول من هذا واخرجه البخاری من حدیث انس ودرین باب حدیثها ست ودر لفظ ادناهم عبد
وزن وصبی داخل اند ولکن ابن منذر حکایت اجماع کرده ست بر آنکه امان صبی غیر جائز ست پس این اجماع مخرج صبی خواهد بود
از دخولش زیر لفظ مذکور واما زن پس هم ابن منذر گفته که اجمع اهل العلم علی جواز امان المرأة انتهی ودال ست
بران حدیث ابی هریره مرفوعاً ان المرأة لتاخذ للقوم اخرجه الترمذی وحسنه یعنی تجیر علی المسلمین
ودر حدیث عایشه ست نزد ابوداود ونسائی قالت ان كانت المرأة لتجیر علی المسلمین فیجوز ودر صحیحین وغیرهما ست
از حدیث ام هانی که وی مردی را که فلان بن هبیره اش میگفتند امان داد آنحضرت فرمود فقد اجرنا من اجرت یا ام هانی
واما عبد پس وی نیز داخل ست زیر قوله صلعم یسعی بذمتهم ادناهم وجمهور امان عبد را جائز داشته اند وابوحنیفه
گفته اگر مقاتله کند امانش جائز باشد والا فلا واما اشتراط اسلام پس باین جهت ست که ادله دال نیند مگر بر امان صادر
از مسلمین یا از احدی از اهل اسلام ولابد ست در صحت امان اختیار زیرا که امان در ادله مطلق آمده نه مقید بوقت لکن مسلمانان را
جائز ست که امان مطلق را مقید کنند واگرچه بمدت طویله باشد ومقدار مدت حسب مقتضای مصلحت باشد اگر امان گیرنده
بدان رضا دهد ورنه رد کرده شود بسوی مامن خود واین امان صحیح ست اگرچه باشاره باشد زیرا که مراد اشعار بتامین ست
بهرچه حصول شعور باشد ووفا بذمه از ضروریات دین ست ودر آیات قرآنیه واحادیث صحیحه تکریر امر بدان واقع شده
وذم غادر بصحت رسیده ووعید بران در غیر یک حدیث آمده ووجه عدم تمکین مستامن از شراء آله حرب آنست که وی عود
بدار الحرب خواهد کرد واین سلاح که خریده ست موجب قوت کفار بر مسلمانان خواهد شد پس عدم تمکین وی لابد ست

زیرا که دران مصلحت ست و بینه بر مومن ست یعنی بر کسیکه تامین بروی واقع شده چه اصل عدم امان ست پس
قول قول منکر باشد و بینه بر مدعی بود و نیست فرق درانکه این امان قبل از فتح باشد یا بعد از ان مگر آنکه از قرائن چیزی
ثابت شود که مثبت ظاهر از برای مومن باشد زیرا که ظاهر مقدم ست بر اصل پس قول قول او بود و جائز ست امام را
عقد صلح بنا بر مصلحت بدلیل قوله عز و جل وان جنحوا للسلم فاجنح لها و این دلالت دارد بر جواز مصالحه نزد صلح
خواستن کفار و بر جنوح بسوی مصالحت و گفته اند که جائز نیست بقوله سبحانه ولا تهنوا وتدعوا الی السلم وانتم
الاعلون ولکن غیر مخفی ست که میان هر دو آیه معارضه نیست چه آیه اولی دال ست بر آنکه چون کفار جنوح کنند ما هم جنوح
کنیم و آیهٔ دیگر دلالت دارد بر عدم جواز دعا از طرف مسلمین برای سلم و جمع میان هر دو باین طریق ست که جائز ست
عقد صلح نزد طلب کفار و ناجائز ست خواستن آن از طرف مسلمین اگر وثوق بنصر دارند و ایضاح کلام برین مرام
در تفسیر فتح البیان کرده ایم فلیرجع الیه و بعض گفته اند که اصلا مصالحت درست نیست و انچه درین باره آمده منسوخ ست
بقوله تعالی اقتلوا المشرکین ونحوها و نیست وجه از برای دعوی نسخ و نیز جمع ممکن ست بآنکه قتل و مقاتله کفار تا انجاست
که مائل بصلح نشوند و جنوح بسوی سلم ننمایند و وجه اعتبار مدت در صلح آنست که اگر مدت مطلق باشد یا موبد بود مبطل
جهاد گردد و کدام جهاد که اعظم فرائض اسلام ست پس ضرور ست که مدت صلح معلوم باشد بر حسب مصلحت مرئیه امام و چون
کفار مستظهر و غالب بر آیند و مستعلی شوند امام را میرسد که مدت صلح را دراز کند اگرچه فوق ده سال باشد زیرا که دلیلی
بر عدم جوازش نیامده خصوصاً چون مصلحت مقتضی اطالت آید و آیات قرآنیه و احادیث صحیحه در وفا راین صلح اکثر
از ان ست که بحصر می تواند در آمد اگرچه این صلح بر رد کسی باشد که مسلمان شده بیاید زیرا که در صلح حدیبیه از آنحضرت
صلعم همچنین واقع شده که کفار قریش شرط کردند که هر که از ما مسلمان شده نزد شما رسد او را بما باز گردانید آنحضرت
باین شرط وفا کرد و بعد از صلح حدیبیه چون ابو جندل و ابو بصیر آمدند این هر دو را باز پس ساخت کما هو ثابت فی الصحیح
و هم درهمین حدیث آمده که انهم اجاروا النبي صلی الله علیه وسلم اباجندب فلم یرده الیهم و هم درین
حدیث ست که آنحضرت صلعم زنان را رد نکرد لقوله عز و جل اذا جاءك المؤمنات الی اخر الآیه و همچنین عبید را
واپس نفرمود کما اخرجه ابو داؤد والترمذي وقال حسن صحیح من حدیث علی رضی الله عنه قال خرج
عبدان الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی یوم الحدیبیة قبل الصلح فکتب الیه موالیهم فقالوا والله یا
محمد ما خرجوا الیك رغبة فی دینك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا یا رسول الله صلعم فغضب رسول الله صلعم
وقال ما اراکم تنتهون یا معشر قریش حتی یبعث الله علیکم من یضرب رقابکم علی هذا وابی ان یردهم

و قال هو حتی قاء الله عز و جل و این لفظ دال ست بر آنکه فرار عبید بسوی مسلمین موجب احرار گردیدن آنهاست و چنانکه
روز طائف هر که از عبید مشرکین گریخته آمد آنحضرت او را آزاد کرد و منهم ابو بکرة کما فی صحیح البخاری و فی مسند احمد عنهما
و بالجمله ارجاع کسی که از مشرکان بسوی مسلمانان فرار کرده بیاید و اراده دخول در اسلام کند مخالف مقتضای شریعت
و منافی عزت موجبهٔ اسلامیه ست کما لا یخفی پس امام را باز گردانیدن این کسان جائز نیست مگر وقتیکه ظن غالب باشد که
اگر ارجاع نکند ضرر کفار بمسلمین بیشتر رسد و در شوکت اسلامیه ضعف رود و هر و بر رهن یا مال گذاشتن بر رای امام ست
اگر مصلحت بیند بکند و جائز ست فک اسرار کفار باسرار مسلمین زیراکه حق تعالی میفرماید فاما منا بعد و اما فداء
و فدا عام ست از آنکه بمال باشد یا بفک اسرار آنها باسرار اسلام چه اینهمه فدا ست و از آنحضرت صلعم فک اسیری از
بنی عقیل باسیری از اصحاب که نزد ثقیف بود واقع شده چنانکه در صحیح مسلم و غیره ست و کریمهٔ ما کان لنبی ان یکون
له اسری حتی یثخن فی الارض معارض امر بفدا نیست چه غایت آنچه درین آیه ست تقدیم اثخان بر فدا ست نه آنکه
فدا جائز نیست و روز بدر آنحضرت صلعم از اسرای مشرکین فدا گرفت و این فدا مال بود پس گذاشتن اسیری بر مال جائز
باشد و اما حمل رؤس پس اگر در برداشتن سرها تقویت قلوب مسلمین و اضعاف شوکت کافرین باشد پس مانعی از ان نیست
بلکه فعل حسن و تدبیر صحیح ست و تعلیل بآنکه این سرها نجس ست چیزی نیست زیراکه حملش بدون تلوث بدان و مباشرت
آن ممکن باشد و جوازش متوقف بر ثبوت این حمل از آنحضرت صلعم نیست چه تقویت جیش اسلام و ترهیب جیش کفار مقصدی
از مقاصد شرع و مطلبی از مطالب دین ست شکی و شبهتی در ان نیست و در ایام صحابه حمل رؤس اتفاق افتاده و آنکه حملش
در ایام نبوت روایت کرده اند بصحت نرسیده و مثله کردن حرام ست و در احادیث کثیره صحیحه از ان نهی آمده و طرفی
از ان پیشتر گذشته و بود رسول خدا صلعم وصیت میکرد کسی را که از جیوش مسلمین میفرستاد بآنکه مثله نکنید و آنحضرت صلعم
اسرای بدر را که باقی بودند بر کفر رد کرد و حق تعالی میان من و فدا مخیر فرمود کما فی قوله فاما منا بعد و اما فداء و
مقتضای جواز فدا آنست که بر همان دین که بوده اند بر گردند چه اگر اسلام آرند فدا از انها گرفته نشود بلکه جائز ست که
امام اسیر حربی را باز پس سازد بدون فدا اگر بیند که در ان صلاح ست و همین ست مقتضای تخییر میان من و فدا چه من
آنست که منت نهد بفک اسیر و ارجاع او بسوی قوم وی بر حالیکه بران بوده ست و این را جرا از آنحضرت صلعم در
غیر موطن صورت وقوع گرفته و ظاهر ادله آنست که بدل جزیه از هر کافر که باشد موجب کف از قتال او ست بود
آنحضرت صلعم که از اصحاب خود امیر را با جیش بر طوائف مختلفه می فرستاد و بایشان وصیت می فرمود و بجمله
وصایای آنها این بود که اگر بدل جزیه کنند پذیرفته شود چنانکه در حدیث بریده نزد مسلم و غیره ست قال کان

رسول الله صلعم اذا امر امیرا علی جیش او سریة الحدیث وفیه فان هم ابوا فاسألهم الجزیة فان
اجابوك فاقبل منهم وکف عنهم پس لفظ کان دال است بر آنکه شان نبوی در هر جیش مبعوث همین بود وقوله تعالی
درباره اهل کتاب حتی یعطوا الجزیة عن ید وهم صاغرون معارض آن نیست زیرا که اهل کتاب نوعی از انواع
کفار اند که چون جزیه دهند کف از قتال آنها واجب باشد ونیز ورود امر بقتال مشرکین در آیه سیف وغیره منافی آن
نباشد زیرا که قتال آنها واجب است مگر آنکه جزیه دهند که درین حالت قتال ایشان واجب باشد چنانکه اگر اسلام می آوردند
کف واجب می شد ونیست منافی این تعمیم آنچه از حضرت صلی الله علیه وسلم ثابت شده که امر کرد باخراج یهود ونصاری از جزیره
عرب چه فائده آن آنست که مصالحه شان بجزیه در جزیره عرب جائز نبود واین منافی آن نیست که مصالحه با آنها بضرب جزیه
بر آنها در غیر جزیره عرب جائز باشد تا حاصل آنکه هر که دعوی کند که بر طائفه از طوائف کفار بضرب جزیه ... نیز از
میان اسلام یا سیف بروی دلیل آوردن واجب است ودلیلی که بدان حجت تمام شود نیست مگر آنچه در قرآن وارد شده
کما قدمنا وکما یأتی ان شاء الله تعالی وقوله وهم صاغرون ... ایشان ... و شتم کرده
ونحو آن از دیگر شیون انزال آن با اهل جزیه ... جائز ... چنانکه ... مسلمین ... بیوت شعر ...
ونحو آن ازان منع کرده اند عمر بن الخطاب رضی الله عنه ... عهد ... رجال ... قرآن
خود معتمد شوند ذکر کرده اند از انجمله این است که ... لباس از قلنسوه وعمامه ونعلین و فرق ... با اهل اسلام مشابه نشوند وازانجمله
آنست که مقدم رؤس خود ببرند و بر اوساط خویش زنار ببندند و ... چیزی ... مسلمانان ... نکنند
وازانجمله آنکه ناقوس نتوازند مگر ضرب خفیف ودر حضرت مسلمین آواز خود بلند نسازند واین عهد عمری را ابن حزم از عبدالرحمن
بن غنم اخراج کرده قال کتبت لعمر حین صالح نصاری الشام وشرط علیهم ان لا یحدثوا فی مدینتهم ولا فیما حولها
دیرا ولا کنیسة وفیه انهم لا یجددون ما خرب منها حاصل آنکه الزام امور ... داخته اند هم
آیه قرآنیه بران دلالت دارد وکفی بها وتمام کلام بر این آیه در کتاب اکلیل الکرامه فی تبیان مقاصد الامامه
ذکر کرده ایم فمن شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه واگرچه امروز نصاری الشام ... حاکم است بسیاری از
دیار اسلام بدست ایشان است تغییر داده اند وبجای آن امارات صغار بر مسلمانان نهاده همچو ضرائب ... لکن
معهذا بعض آثار عهد عمر رضی الله عنه هنوز در ایشان موجود است بسبب آنکه کابرا عن کابر بران محافظت
کرده اند مثل جز مقادم رؤس وامتیاز در زی از اهل اسلام ونحو آن وکان امر الله قدرا مقدورا واحادیث
صحیحه ثابته در صحیحین وغیرهما از جماعه ... متضمن امر است باخراج یهود از جزیره عرب ... منع آنها

از سکون غیر جزیرهٔ عرب و الزام سکون در خطط شان نیست زیرا که بتسلیم جزیه و التزام صغار اهل ذمه گشته اند و بر مسلمانان
رعایت و حفظ دماء و اموال و ترک آنها بسکون هر جا که خواهند جز جزیرهٔ عرب واجب است و آنکه در حدیث دیگر
امر باخراج ایشان از حجاز آمده چنانکه احمد از حدیث ابی عبیده بلفظ اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من
جزیرة العرب وارد شده پس این امر از باب تخصیص بر بعض افراد عام است و در اصول متقرر شده که این چنین تخصیص
نیست و بمواقع و غایت آنچه درست دلالت است بر تاکید امر درین خاص نه بر تخصیص و تنصیص بران تنها و مثلش نو [illegible]
[illegible] دلالت دلیل بر ما عدای آن نیست و این قول که مگر بنا بر مصلحت پس از باب تخصیص بدلیل صحیح نوعی از انواع مناسبت
که در اصول مذکور است و لا یصح لذلک چه خود اهل اصول مقرر کرده اند که شرط عمل بدان عدم مصادم دلیل است و در اینجا
مصادم دلیل است و منع از رکوب خیل بنا بر آنست که مخالف صغار است و در عهد عمری آمده که لا یرکبون سرجا و لا
یتقلدون سیفا و لا یتخذون شیئا من السلاح و امّا منع از رفع دور بر دور مسلمین پس وجه آن نیز همین است
که بلند ساختن خانها بر خانهای اهل اسلام خلاف صغار و ذلت و خواری است و لکن امروز عکس القضیه شده که هم خانها
بر خانها بلند و هم اظهار کتب در طریق مسلمین بکمال زور و شورست و در هر کوچه دیر و ناقوس نواخته شده و عناق [illegible] سماء
کشیده و در غالب بلاد اسلام کنائس را بنیاد گرفته و رکوب خیل و غیر آن صورت گرفته بفضل الله تعالی و بحکمه ما یرید
درین طوفان عظیم امثال عمر فاروق باید که قهرا و قسرا بر عهد عمری فرود آرد و با جمله [illegible] رای [illegible] کتاب مشروط
بتسلیم جزیه است یا بالتزام چیزی که مسلمانان الزام ایشان بدان کرده باشند و چون وفا بشروط مذکوره [illegible] ایشان است هم
نه بر اصل حال بازا باحت دماء و اموال عود کنند و این معلوم است که انفی اند [illegible] آخر [illegible] است [illegible]
[illegible] و اشیاء ما شرطنا فلا ذمة لهم و قد حل لنا ما یحل من اهل المعاندة و الشقاق
و این انتقاض چون از بحق ایشان [illegible] است [illegible] بردیگران [illegible]
مباحث آنها [illegible] [illegible] ایشان [illegible] ظاهر
شود و با ناکثین موافق گردد و ما برای او دونه [illegible] که [illegible] [illegible] از برای ایشان
نزد مسلمانان نیست بلکه عود در حال اول [illegible] کرده اند و آنچه اهل اسلام بنیاد [illegible]
درین زمان با اهل اسلام میکنند ما شاء الله کان و ما لم یشا لم یکن و خلاف السنة [illegible] نقض عهد
چه اعطاء جزیه سبب اکبر است در حقن دماء ایشان و عصمت اموال ایشان [illegible] بعدم آن شوند و چون [illegible]
و آنچه از حربی حلال است از ایشان هم حلال گردد و اصل در [illegible] حرمت [illegible] [illegible]

کرده باشد که بران در مستولی گردد و حلال باشد برای خطاب و این چنان باشد که مثلا طعن در اسلام کند یا
مسلمانی را بدون قتل مسلم مقتول گرداند یا با مسلمه زنا کند و مشهور و معاهد محارب زده آید یا اگر راهزنی کند و میان او و
میان مسلمه که با وی نکاح کرده است تفریق نموده آید یا تعزیر بر وی رود اگر معتقد صحت این نکاح باشد و یا افتتان مسلم گرداند یا
بسوی طعن در دین نمود تعزیر کرده شود و قتلش لازم نمی آید ان یقال و با جمله هر عهدی که از وی گرفته شد چون خلاف آن بجا آرد
بمجرد مخالفت عهد ماخوذ حلال الدم شود و اگر آن کار در عهد او نیست در این صورت مستحق چیزی باشد که شرع شریف آنرا
بر وی واجب ساخته چنانکه بدان اشارت رفت **فصل** اعتبار در دار الاسلام بظهور کلمه است پس اگر اوامر و نواهی در دار
اهل اسلام بحیثیتی باشد که کفار را مجال استطیع تظاهر بکفر خود نباشد مگر باذن از جانب اهل اسلام پس این دار دار اسلام است
و ظهور خصال کفریه دران مضر نیست زیرا که ظهورش نه بنابر قوت و صولت کفار است بلکه بوجه وقوع ذمه باذن اهل اسلام است
چنانکه در اهل ذمه از یهود و نصاری و معاهدین ساکنین در مدائن اسلام از مملکت روم و جز آن مشاهد است و چون امر بالعکس
باشد پس دار هم بالعکس است چنانکه در بلاد هند و نحو آن مشاهد میشود و اینقول که دار الاسلام آنجاست که کسی از اهل آنجا
کفر اگرچه کفر بتاویل باشد معتقد نباشد قول باطل و رای مختل است چه این مسائل که دران اهل اسلام مختلف اند و بعض تکفیر
بعض بنابر تعصب و جرات بر دین و تاثیر اهویه میکنند اگر ظهورش در دار مقتضی آن باشد که دار کفر است همه دیار اسلامیه
یا سر دیار کفر گردد زیرا که هیچ مدینه از مدائن و هیچ قریه از قری خالی ازان نیست که ذاهب بسوی مذهب اشعریه و معتزله
یا ماتریدیه نباشد و هر طائفه ازین طوائف معتقد چیزی است که نزد طائفه دیگر کفر تاویل است و کفاک من شر سماعه والحق انه
لا کفر تاویل اصلا و لیس هذا موضع البسط لهذه المسئلة فخذها کلیة تنج بها من موبقات لا تحصی و مهلکات
لا تستقصی و نزدیک است که گفتگو بر سر این مسئله بیاید و چون آنرا با معتقد متضمن سازند فائده کمال گیرد و مخفی نیست که تعبیر من
بذکر دار اسلام و دار کفر بسی قلیل الفائده است چه در کلام بر دار حرب بالا گذشته که کافر حربی بهر حال در هر مکان مباح الدم
والمال است تا وقتی که از طرف مسلمانان در امن نیست و مال مسلمان و دم مسلم معصوم بعصمت اسلام است در دار حرب
باشد یا جز آن و اگر فائده این است که آنها مالک چیزی اند از مال که در دار آنها داخل شده است قهرا و قسرا پس انجا واضح
کرده ایم که آنها مالک هیچ شی از ما نیند و اگر فائده این ذکر وجوب هجرت است از دار کفر پس این وجوب مختص بدار کفر نیست
بلکه شریعت قائمه و سنت ثابته است نزد استعلاء منکر و عدم قیام بواجب امر بمعروف و نهی از منکر و عدم وجود کسی
که دست منکرین بر محارم خدا عز و جل بگیرد و بر عبد مومن حق است که بجان و ایمان و نفس و دین خود از چنین دیار بگریزد
اگر میتواند و از هر چه خالی از تغابه هر معاصی خدا و عدم تناکر بر فاعل آن می یابد و اگر واجد چنین زمین نیست پس امکان

از جا مکان امن نیست بلکه واجب بروی آنست که تا تواند امر بمعروف کند و منکر را از دست خود تغییر دهد و اگر از دست
نتواند بلسان نماید و اگر بلسان هم مستطیع آن نبود پس بدل انکارش نماید کما ارشد الیه الصادق المصدوق فیما صح عنه
و اگر قادر نشود بر آنکه در دار خود از منکر چندی مسافت دور سازد و میان خود و عصاة حجاب زند پس این اقل هجرت است که بروی واجب
بوده است و قد در هدایة السائل الی ادلة المسائل و دلیل الطالب علی ارجح المطالب ایضاح امر هجرت و انچه از آن باقی ست
و هرچه از آن منسوخ شده کرده ایم و جمله صالحه ازین مسئله در شرح منتقی هم مذکور است و انچه درینجا بدان اشارت نمودیم صفوه
صفوه و زبده زبده است حاصل آنکه در هجرت از امن ناگزیر است اگر مهجر بامن است و در دار تظاهر بمعاصی و تجاهر
بکبائر است و قدرت بر رفع آن و اظهار شعائر اسلام حاصل نیست وجوبش باقی ست و اگر مهجر هم یکسان درین امر است یا بدتر ازان
یا بیشتر ازان چاره کار خموشی و خلوت گزینی و انکار بدل است و این در حق کسی ست که توانا بر هجرت و قادر بر ترک دیار است
و آنکه ضعیف ست و توانا نیست بروی خود هیچ وجوب نباشد بلکه وی معذور است بشرع و ازینجا شناخته باشی که غالب
ممالک اسلام امروز مهجر نیست الا ما شاء الله تعالی و آنکه بعض اهل علم بتقلید معتزله باثبات دار فسق پرداخته اند چیزی نیست
و اصلا وجهی ندارد چه کدام فایده بدان متعلق ست اگرچه غیر مستبصر زعم آن کند و در انتقال از شر بسوی شر و از دار عصاة
بسوی دار عصاة دیگر جز اتعاب نفس بقطع مفاوز امری دیگر نیست پس اگر تظاهر بمعاصی در غیر بلد اینکس اقل ست نسبت
ببلد او پس این وجهی است برای هجرت ست و فی الشر خیار و اگر مصلحت عائده بر طائفه از مسلمین بقرار او در دیار تظاهر
باشد چنانکه او را مدخلی در بعض امر بمعروف و نهی از منکر بود یا دستی در تعلیم معالم خیر دارد بحیثیتی که راجح ست بر هجرت
و بر فرار او بدین خود ترک هجرت بروی واجب باشد بنا بر رعایت این مصلحت عائده چه این مصلحت که بخصوص از هجرت
حاصل او شود نسبت بمصلحت مرجوه در ترک هجرتش بمنزله بیش نیست و وجه تضییق هجرت بامام آنست
که طاعت ائمه واجب ست در هر انچه بدان از طاعات امر کنند و ادله داله برین مدعا از کتاب و
سنت بسیار ست **فصل** حکم کردن بر مردی مسلمان بخروج او از دین اسلام و دخول او در کفر لائق حال کسیکه ایمان بخدا
و بروز آخرت دارد نیست و اقدام بران جز ببرهانی که روشن تر از آفتاب باشد نمیرسد زیرا که در احادیث صحیحه مرویه
از طریق جماعه از صحابه ثابت شده که من قال لاخیه کافر فقد باء بها احدهما هکذا فی الصحیح و فی لفظ آخر فی الصحیحین
وغیرهما من دعی رجلا بالکفر او قال عدو الله ولیس کذالک الا حار علیه ای رجع و فی لفظ فی الصحیح فقد
کفر احدهما و درین احادیث و انچه وارد بوده درینها ست اعظم زاجر و اکبر واعظ ست از شرع مطهر در تکفیر و قد
قال عز و جل ولکن من شرح بالکفر صدرا پس لابد ست از شرح صدر بکفر و طمانینت قلب بدان و سکون نفس بسوی

و نیست فرق میان محمول به در اسلام و میان محمول به در کفر در آنکه هر دو مولد به اسلام اند زیرا که در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی هریره آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه کما تنتج البهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء ثم یقول ابو هریرة فطرة الله التی فطر الناس علیها الآیة پس مولود از کفار مطلقا مولود بر فطرت اسلامیه است تا آنکه زبان از وی اعراب کند و وی کفر کنند کافر کننده او همان مادر و پدر او باشند و احمد از جابر روایت نموده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل مولود یولد علی الفطرة حتی یعرب عنه لسانه فاذا اعرب عنه لسانه اما شاکرا واما کفورا و این محمول در اسلام یا در کفر چون کفر و ارتداد اتفاقش جائز است زیرا که بر فطرت اسلامیه مولود شده است در حکم باسلام او کافی است و اسلامش با اسلام احد الابوین اظهر است محتاج به وی استدلال بدلیلی نیست باین هم حاجت نیست چه ولادت بر فطرت بود و نشو در دار اسلام منجمله محکوم له بالاسلام است بهر دو سبب مذکور چنانکه هر که یکی از والدینش مسلمان شد مستحق است همچنین یا در و پدرش یهودی یا نصرانی یا مجوسیش کرده بودند پس با اسلام یکی از این هر دو داعی الی الاسلام گشته چنانکه دیگری بسوی کفرش خوانده و داعی اسلام ارجح و اقدم است لان الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا و بر متمیز الدار حکم باسلام می توان کرد زیرا که مولود بر فطرت است کما قال الصادق المصدوق

فصل و آنکه گفته اند که متاولین همه مرتد است پس این موضع مکوب عبرات و صعود زفرات و نیاحت بر اسلام و بکا بر دین است بنا بر عنایت تعصب در دین بر غالب مسلمین باز ترامی بکفر بلا سنت و قرآن و بغیر بیان از بیانی صریح بدون برهان از شرع نبی آخر الزمان بلکه چون هواجل عصبیت در دین و تمکن شیطان رجیم از تفریق کلمه مسلمین ایمان گرفت بعض تلقین بعض بچیزی کردند که شبیه هباء در هوا و مانا بسراب در بیابان است فیالله وللمسلمین من هذه الفاقرة التی هی اعظم فواقر الدین والرزیة التی ما رزیء بمثلها سبیل المؤمنین وانت ان بقی فیک نصیب من عقل وبقیة من مراقبة الله عز وجل وحصة من الغیرة الاسلامیة قد علمت و علم کل من له علم بهذا الدین ان النبی صلی الله علیه وسلم لما سئل عن الاسلام قال فی بیان حقیقته وایضاح مفهومه انه اقامة الصلوة وایتاء الزکوة وحج البیت وصوم رمضان وشهادة ان لا اله الا الله والاحادیث بهذا المعنی متواترة فمن جاء بهذه الارکان الخمسة وقام بها حق القیام فهو المسلم علی رغم انف من ابی ذلک کائنا من کان فمن جاءک بما یخالف هذا من ساقط القول و زائف العلم بالجهل فاضرب به فی وجهه وقل له قد تقدم هذیانک

هذا برهان محمد بن عبد الله صلوات الله علیه وسلامه

واز اینجا معلوم کرده باشی که اشتراط ظن تاثیر نیست مگر در انکار بدست پس تر در انکار بزبان واما انکار بدل پس بر همه مسلم فرض ست ومحتاج تقیید بظن تاثیر نیست زیراکه امری کائن در دل ست در خارج ظاهر نمیگردد وبدان حصول تاثیری نمی باشد وشی از فاعلش بانداز منکر شمرده میشود که بفعل آرد یا در مقدمات فعل شروع نماید ولکن چون گمان رود که این منکر لامحاله از فاعلش واقع شدنی ست ولو بعد حین انکارش بروی واجب ست اگرچه وقت آن حاضر نشده زیراکه کف ازان قبل از شروع یا نهی از فعل آن اقطع از برای عرق منکر واحسم از برای مادهٔ فساد ست ولابد ست از اعتبار این شرط که انکار بر منکر مؤدی بسوی مثل یا انکر ازان نگردد چه دیگه قیام بمقام امر بمعروف ونهی از منکر مؤدی گردد بسوی تجری فاعل منکر چنانکه از بسیاری از ظلمه که مراتب الّ و ذمه در بارهٔ اهل ایمان نمینمایند [illegible] زواجر الٰهی منزجر نمیگردند وتجاوز بسوی اشد ترازان منکر مینمایند ومقصود شان ازین تجاوز دفع منکر بر خود شان وسد باب اقامت حجت الله بر خویش وحسم مادهٔ موعظت واعظین وقطع ذریعهٔ مناصحهٔ ناصحین وتابائی از برای ظلومین [illegible] ست واقع میشود وایدا زان [illegible] التجا آنها بسوی اهل علم وفضل طمع نبرد ودرین صورت مقام سکوت [illegible] بسوی انکار [illegible] ست زیراکه از تعرض بانکار دست یا زبان نشو ونمای اتساع دائرهٔ منکر بر مظلومین ست ومصیبتی که نازل بر آنهاست بیشتر ازان [illegible] این بیچارگان [illegible] حالانکه درین حال وجوب مرتفع نیست بلکه جواز هم مرفوع ست چه این انکار موجب [illegible] مظلمهٔ دیگر همراه آن مظلمهٔ نخستین ومنکر با منکر اول ست واز اعظم چیزی که انکار بسویش مودی میگردد آنست که این انکار مفضی بسوی تلف نفس منکر یا عضوی از وی شود یا مال او در سر آن انکار رود با عدم حصول تاثیری که مطلوب از انکار بود وکدام تاثیر که بسبب آن شر متضاعف وظلم ظلمه متزاید گردد وانتهاک حرمت باحرمت شود ومصیبتی بسوی مصیبتی منضم گردد بخلاف آنچه متقدم شده که اگر تغییر جز بمقاتله راست نیاید بمقاتله برخیزد زیراکه اینجا ثقت بر تاثیر وتمام چیزیست که متصدیش گشته واقل احوال حصول احتمال ست نزد آن واینجا طمع منقطع ورجا مرتفع ست با انضمام تادیهٔ انکار بسوی انکر ازان وتا کار بلینت بر آید خشونت ضرور نیست زیراکه توقف در انکار بر قدر حاجت واجب ست واینجا حصول مطلوب بدون تخشین دست بهم داده پس با وجود تاثیر تلیین انتقال بسوی تخشین که حق تعالی بدان اذن نداده ونه ضرورت اقتضای آن کرده یعنی چه وقول او سبحانه وتعالی فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی مشیر ست بسوی سلوک این مسلک وچون او تعالی رسل خود را بسوی تادب باین ادب همراه اکفر کفره واعظم عصاة متمردین با او تعالی ارشاد کرده باشد پس سلوک آن از قائمین بمقام انکار که غیر رسل اند با بعض عصاة یا ظلمه از مسلمین که کمتر از فرعون بوده اند اولی واحق واقدم واهم ست وآنکه گفته اند که در محتاج منه [illegible] مذهب فاعل منکر ست انکار

نباید کرد پس این مقاله اعظم ذریعه بسوی سد باب امر بمعروف و نهی از منکر گشته وهما بالمثابة التي عرفناك المنزلة
التي بيناها هنالك حالانکه امر بمعروف و نهی از منکر بایجاب خدا و رسول برین امت واجب ست هر معروف که بمعروفات
شرع باشد و هر منکر که از منکرات اسلام بود و معیار این معروفات و منکرات کتاب عزیز و سنت مطهره ست پس برو بر
هر مسلمان واجب ست که هر چه را در هر دو یا در یکی ازین دو حجت نیره معروف یابد بدان امر فرماید و هر چه را در ان هر دو
یا در یکی منکر معلوم کند از ان نهی نماید و اگر قائلی از اهل علم مخالف آن گوید قولش منکر واجب الانکار باشد اولا بر قائل و ثانیا
بر عامل آن و این شریعت شریفه که ما را امر بمعروف و نهی از منکر کرده این معروف و منکر همان ست که در کتاب و سنت
موجود ست و اما این مذاهب که مستحدث شده و محدث گردیده پس نه شرائع مستجده ست و نه شرائع ناسخه دین آورده
رسول خداست صلعم بلکه بدع ست که مبتدع شده و حوادث ست که در اسلام حادث گردیده پس هر چه درین مذاهب موافق
شرع ثابت در کتاب و سنت ست پس کتاب و سنت سابق اوست و هر چه از انها مخالف قرآن و حدیث ست پس مردود
بر قائل و مضروب بر روی وی ست کما جاءت بذلك الادلة الصحيحة التي منها كل امر ليس عليه امرنا فهو رد
پس هر که علم باین شریعت حقه دارد و نزد او حقیقت معروف و منکرش ثابت و معلوم ست بر وی واجب ست که هر چه را معروف
شناسد بدان امر کند و هر چه را منکر شناسد از ان نهی نماید زیرا که حکم حق غیر متغیر و وجوب عمل بحق غیر ساقط ست و امر بفعل
کار نیک و نهی از کار بد و انکار بر مخالف آن بمجرد قول قائلی یا اجتهاد مجتهدی یا ابتداع مبتدعی چیزی نیست و اگر تارک واجب
یا فاعل منکر چنین سراید که فلانی چنان گفته ست و مذهب فلانی اینچنین ست جوابش همین قدر باشد که او تعالی ما را امر باتباع
فلان و بهمان تو نکرده بلکه در کتاب عزیز ارشاد فرموده ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا و اگر قناعت باین
جواب باصواب نکند محاکمه بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره برد کما امرنا الله تعالى في كتابه بالرد اليهما عند التنازع
و مرفوع ست قلم تکلیف از صبی و صغیر و لکن چون خواهد که معصیتی از معاصی بجا آرد پس این معصیت ست نسبت بمکلفین
نه نسبت بکسیکه بر وی تکلیف نیست پس میان وی و آن معصیت حائل می باید شد چه اگر پیش از تکلیف معتاد اقدام بران
معصیت شود مفارقتش بعد از تکلیف دشوار گردد و ولی اولی و اقدم ست از غیر پس تر اهل ولایات پس تر سائر مردم
و اگر صغیر یا مجنون اقدام بر بدن یا مال غیر کند بر او دفع آن واجب ست چه بدن و مالش معصوم اند بعصمت اسلام و
ترک صبی یا مجنون بر فعل آن کار منکر ست نه نسبت باین هر دو بلکه نسبت با و ما ماموریم بانکار منکر بلکه این انکار بر ما واجب ست
اگر چه فاعلش از غیر بنی آدم باشد زیرا که اگر دابه بر بدن یا مال مسلمانی اقدام کند بر ما دفع آن و حیلولت میان آن دابه
بنا بر حفظ حرمت بدن و حرمت مال آن مسلم حق خواهد بود و اگر دفع آن صبی یا مجنون یا دابه جز باضرار ممکن نشود اضرار رسانیدن

بآنها بر ما واجب باشد و بالجمله نهی از منکر واجب ست و چون جز بدخول در منزل تمام نشود دخول در آن واجب باشد
لان ما لا یتم الواجب الا به یجب کوجوبه و این منزل که در آن منکر ست اگر از آن فاعل منکر ست پس هیچ حرجی در
در آمدن بآنجا نیست و اگر از آن غیر ست پس معصیت دخول در آن خانه سوا از بعض معصیت ترک انکار منکر نیست و شک
نباشد که مفسدهٔ ترک انکار منکر واجب التقدیم ست بر مفسدهٔ دخول مکان غصب زیرا که اهل علم اجماع کرده اند بر تاثیر اعظم
مفسدتین بر اخف هر دو پس اینقول که انکار منکر بدخول منزل معارض بمثل خود ست که دخول بغصب باشد جمود و غفلت
بیش نیست و جائز نیست دخول در منزل بمجرد ظن معصیة بلکه لا بد ست از علم چه در دخول تجسس منهی عنه ست بنص قرآن کریم
ولکن مصلحت انکار منکر ارجح از مصلحت ترک تجسس ست و مفسدهٔ ترک انکار منکر اشد از مفسدهٔ تجسس باشد و نیز جمع ممکن ست
باین طریق که تحریم تجسس مقید بعدم علم بوقوع منکر ست چه مسمی تجسس نمیشود دیگر هماندم که فاعلش بر بصیرت از امر خود نباشد
و آنحضرت صلعم بر حمزه دمیکه سنام شارف علی بن ابیطالب قطع کرده در خانهٔ خود بشرب و تغنی قینات پرداخت در آمد کما
هو ثابت فی الصحیح و ریختن عصیر بگمان خمر باین وجه که مظنهٔ منکر ست بمجرد ظن بغیر مغنی در مثل این جا جواست بلکه اقدام بر اراقت
جائز نیست مگر بعلم و چون علم حاصل شد اراقت آن واجب باشد زیرا که انکار بغیر از خمر با و جز دفستهٔ [illegible] واجب ست و
آنحضرت صلعم امر باراقت خمور کرده دمیکه تحریمش نازل شد و هر که نزدش در آن هنگام چیزی از خمر بود وی آنرا بریخت
پس این اراقت سنت قائمه و شریعت ثابته ست و اینقول که محرم شرب خمر ست نه عین خمر کلام لا حاصل [illegible] لا طائل ست
در آیتی و روایتی بر آن دلالت ندارد و این بعینه ذخیره من صحابه کال ست حالا که صحابه اتفاق بر اراقه کرده اند [illegible] تمثال
امر باشند در چیزیکه تحریمش از جانب خدا فرود آمده بلکه این چنین بظنه در ما بعد ایشان از فسقه متحرین بر نازم الهی ناسق ست
و نیست وجه از برای ریختن عصیر که بنا بر علاج یا ادام مهیا ساخته اند چه مقصود بدان معصیت نیست بلکه [illegible]
کما روی عنه صلعم ان الخل خیر الادام والامر فی هذا ظاهر و بقاء نبی و قول [illegible] سبب [illegible] آنست
که عالمی از دین کسان که بصیرت کامله ندارند بدان عمل کند پس بر واقف بر مضمون کتاب تغیر آن بحسب امکان واجب ست
و همچو این معنی داخل ست زیرا در امر بمعروف و نهی از منکر زیرا که تخصیص صورة دون صورة زیاده [illegible] در این باب ست
تحریق دفاتر کفر چه بقاء آن منکر ست زیرا که جائز ست که هر که بر آن واقف شود بسوی چیزی از آنچه در آن کتاب ست
مائل گردد و چون تسویدش ممکن شود مطلب حاصل گشت و در آنچه قطع ذبیحه و حسم ماده آن واجب ست
باقی نماند پس ارجاعش بسوی مالک بعد از تسوید متوجه باشد زیرا که باقی ست در ملک او و منکری که در آن بود دیر زائل گردید
و وجه تمزیق و کسر آلات ملاهی همان ست که در باره اراقت خمر گذشت [illegible] احمد و غیره احادیث [illegible] از آنحضرت صلعم

روایت کرده اند که فرمود بعثنی رحمة وهدی للعالمین وامرني ان امحق المزامیر والکبارات یعنی البرابط والمعازف والاوثان التي کانت تعبد فی الجاهلیة وغیر مخفی ست که تکسیر وتمزیقش از باب محق اوست چون همچو حکم در مثل آلات ملاهی که اقل مفسده انهمه خمر ست ثابت گردد پس اراقت خمر بالاولی ثابت باشد کما قدمنا ودر اسناد اینحدیث علی بن یزید شامی ست بعض اهل علم دران تکلم کرده اند لکن این تکلم موجب طرح روایت او وترک عمل بدانچه از طریق وی آمده نیست ورد کسوریکه قیمت دارد متقید ست بآنکه صالح جدید کل یا بعض الا نبود واما تغیر تمثال حیوان کامل پس ادله در تحریم تصویر بسیارست وتغیرش علی العموم وارد شده خواه تمثال حیوان باشد یا غیر آن چنانکه در حدیث عایشه ست نزد بخاری وغیره قالت ان النبي صلی الله علیه وسلم لم یکن یترك في بیته شیئا فیه تصالیب الا نقضه وتصالیب صور صلیب باشد ودر لفظی از بخاری وغیره آمده لم یکن یدع في بیته ثوبا فیه تصلیب الا نقضه ودر صحیحین وغیرهما ست از حدیث عایشه انها نصبت سترا وفیه تصاویر فدخل رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزعه قالت فقطعته وسادتین کان یرتفق علیهما وبر عدم تحریم تصویر غیر حیوان نیز ادله آمده من ذلك ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه من حدیث ابي هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتاني جبریل فقال اني اتیتك اللیلة فلم یمنعني ان ادخل البیت الذي انت فیه الا انه کان فی البیت تمثال رجال وکان فی البیت قرام ستر فیه تماثیل وکان فی البیت کلب فمر براس التمثال الذي في باب البیت فیقطع حتی یصیر کهیئة الشجر الحدیث واین لفظ حتی یصیر الخ دلالت میکند بر جواز تصویر ما عدای حیوان ومن ذلك ما فی الصحیحین وغیرهما من حدیث ابن عباس وجاءه رجل فقال اني اصور هذه التصاویر فافتني فیها فقال سمعت رسول الله صلعم یقول کل مصور فی النار یجعل له لکل صورة صورها نفسا یعذب به في جهنم فان کنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر وما لا نفس له ومخفی نیست که قوله یجعل له لکل صورة الخ دلالت دارد بر آنکه این وعید درباره تصویر حیوان ست واما قول ابن عباس فان کنت لا بد فاعلا الخ پس از روایت نیست بلکه قول وی رضی الله عنه ست واقتصار آنحضرت صلعم برین روایت بر وعید بر تصویر غیر ذی نفس منافی وجوب تغیر سائر مخلوقات که بر غیر صور حیوانات باشد نیست چنانکه حدیث متقدم عایشه بران دلالت دارد لکن حدیث ابی هریره که پیشتر گذشت دال ست بر جواز تصویر شجر پس جمع ممکن ست باین طریق که در تصالیب صورت حیوان باشد وهمچنین تصاویری که در حدیث دیگر عایشه مذکور ست پس توجه منع فقط بسوی تصویر حیوان باشد وبر شجر هم تصویر بودن صادق ست وآنکه از بعض صحابه باستثنای نخم

در ثوب آمده پس صالح تخصیص بعض صور نمی تواند شد چنانکه قول ابن عباس صالح تخصیص تحریم حیوانات نیست و اما عدم
وجوب تغییر صورت فراش پس وجهش همان ست که در حدیث عایشه گذشته که وی از ان پرده که رسول خدا آنرا نزع
کرده دو وساده ساخت و آنحضرت بران می نشست و در لفظی از احمد آمده فلقد رأیته متکیا علی احدهما وفیها صورة

کتاب و سنت و اجماع دال ست بر تحریم غیبت اما کتاب فقوله عز وجل ولا یغتب بعضکم بعضا و این نهی عام ست
از برای هر آنچه که بران اطلاق اسم غیبت رود و بعده حق تعالی از برای آن مثالی ذکر کرده که مؤید تحریم اوست و اثمش
شدید ست پس فرمود ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا چه لحم انسان من حیث الطبع مستکره ست بنابر توحشیت
واقعه میان افراد انسانیه و اگرچه لحم دشمن باشد تا لحم برادر چه رسد فکیف که لحم مردار باشد و اما سنت پس احادیث
صحیحه قاضیه بتحریم غیبت در صحیحین وغیرهما ثابت ست و منجمله الفاظ ثابته در صحیح یکی این ست که انه سئل رسول الله
صلعم عن الغیبة فقال الغیبة ذکرک اخاک بما یکره فقال السائل ارایت ان کان فی اخی ما اقول
قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه فقد بهته و اما اجماع بر تحریم پس ثقات نقل آن کرده اند
و بعد از تقریر این معنی دریافته باشی که غیبت از اشد منکرات و اعظم محرمات ست و انکار آن بر فاعلش بر هر مسلمان واجب
و احادیث تحریم اعراض همچو تحریم دماء و اموال بصحت رسیده چنانکه در حدیث خطبة الوداع وغیره ست و شوکانی درین باب
رساله مستقله نوشته و رفع الریبه نامش نهاده و غیبت جائز و ناجائز را دران بیان کرده و بر هر صورت از صور شش گانه
که علماء استثناء آن کرده اند تکلم نموده و این رساله در باب خود غیر مسبوق الیه ست چنانکه ایضاح تقریرش در کتاب اجابة السائل
نموده ایم و آنکه زعم کرده اند که در جواز غیبت فاسق حدیثی آمده ست پس این زعم را اصل نیست و بعض اهل علم استثنای
مجاهر بمعاصی کرده اند و اطلاق ادله تحریم غیبت را دست بروی و آنکه طبرانی بلفظ حتی متی ترعون عن ذکر الفاجر
اهتکوه حتی یحذره الناس روایت کرده پس اسنادی صحیح ندارد و بر فرض آنکه ثابت شود کجا این حدیث و کجا جبال رواسی
از کتاب و سنت و اجماع و اگر در الفاظ این حدیث آنچه مشابه الفاظ نبوت که جوامع الکلم داده شده باشد دور نیست که
موضوع بود و هر که بسوی مثل این دلیل که غیر سمین و غیر مغنی از جوع ست مستروح شود او را شیطان بسوی وقوع درین معصیت
عظیمه معاد الله ظلم ظالمین بسفک دماء و اموال کشیده و این مغتاب در عداد ظالمین معدود گشته و در منزلتی از اثم و عقوبت
بی فائده و عائده افتاده و جز غضب خدا عز و جل نفعی دیگر حاصل نساخته بخلاف ظلمه که سفک دماء و اخذ اموال کرده اند
که ایشان را در دنیا انتفاع باین ظلم دست بهم داده که از طرف دماء تشفی و از اموال انتفاع حاصل گردید بخلاف این
مغتاب که مصداق قول شاعر بیش نیست ؎

و ترکت حظ النفس فی الدنیا و فی
الآخری و دحضت عن الجمیع بمراحل

مگر باشارت و وجه جوازش آنست که مشروعیت مناصحت ثابت ست و نصیحت منجملهٔ حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثابت
شده ولکن درینجا آنچه مشیر را مضطر بسوی غیبت گرداند موجود نیست زیراکه قیام بدون آن ممکن ست مثلاً مستشیر را بگوید
که ترا باین کار مشوره نمیدهم یا چنین نمیکنم یا نحو آن و زیاده برین بروی واجب نیست زیراکه دخول در اغتیاب کسی که
در بارهٔ او مشوره واقع شده فضول ست از جانب مشیر و حق تعالی بروی این را واجب نساخته و نه کدام ضرورت بسوی
آن ملجی گشته و اما جرح و تعدیل پس وجهش آنست که سابق و لاحق مسلمین اجماع کرده اند بر جرح مستحق الجرح از روات و
شهود و اگر این امر نباشد دروغگویان را مجال واسع از برای کذب بر رسول خدا صلعم دست بهم دهد و هر چه خواهند
بگویند و بربندند و شهود زور را راهی بسوی اخذ اموال عباد حاصل گردد ولکن واجب ست توقف از ان بر قدر حاجت
پس اگر اجمال کافی آید جارح را تعرض تفصیل جائز نباشد و اگر اجمال کفایت نکند تفصیل لابد ست بیارد و شکایت مظلوم
پیش کسی که شاکی را از ان نفع نبود و رجاء کدام فائده نباشد مسوغ غیبت نیست و اگر رجاء راحت از ظلم او و امید نفع
دارد جائز باشد چنانکه حق تعالی استثناء آن کرده لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم و چون غیبت یکی
مظلمه و جنایت ست بر عرض معصوم مسلم پس توبه از ان واجب ست و این توبه نشود مگر بتحلل از مظلوم و تضرع بسوی او
برای عفو و ظالمی که قیام بامر بمعروف و نهی از منکر کند وی گویا قیام بحق کرده پس اعانت او برین کار اعانت واجب ست
و از باب اعانت ظالم بر ظلم او نیست و ازین وادی ست اعانت قلیل الظلم از فسقه بر کثیر الظلم اگر درین اعانت امید دفع
ظلم کثیر الظلم باشد چه این نیز داخل ست زیر امر بمعروف و نهی از منکر و جائز ست اطعام فاسق و اکل طعام او و این جواز
معلوم ست دران شکی نیست و در بارهٔ کفار آمده و طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و طعامکم حل لهم و آنحضرت
صلعم از طعام کفار اکل کرده چنانکه از شاة که یهودیه فرستاده بود خورده ولکن اگر مواکلت فاسق مؤدی شود بسوی فتور
مومن از قیام بانچه انکارش بران فاسق واجب ست یا مودی بتجری فاسق بر فسق گردد که این وجهی از برای منع ست
ازین حیثیت نه از حیثیت فاسق بودن او و دلیل بر کسی ست که زعم عدم جواز نزول بر فاسق دارد و از نزال و محبت او را
ناجائز میگوید زیراکه بیچاره فاسق یکی از مسلمانان ست له ما لهم و علیه ما علیهم و فسق او واجب الانکار ست بمقتضای
شرع اول بدست پستر بزبان سپس بقلب و ممنوع نیست مگر دوست داشتن او بنا بر فسق و معصیت وی نه بنا بر آنکه مردی
از مسلمین ست یا قریب او ست و چون مجرد اخوت اسلامیه در جواز محبت کافی ست جوازش از برای خصال خیر و رحمات
لائق آن نیست که دران تردد رود یا محتاج تنصیص باشد بران و حق تعالی در بارهٔ کفار فرموده لا ینهاکم الله عن الذین

لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم الآیة و همچنین تعظیم و سرور بمسرت فاسق جائز ست و کافی ست عدم جواز آن مسلمانی از مسلمانان بودنش و وجود اخوت اسلامیه میان مطیع و عاصی از مسلمانان معلوم ست واز آنحضرت صلعم بصحت رسیده که فرمود والذی نفسی بیده لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه و فرمود المسلم اخو المسلم لا یظلمه ولا یسلمه و احادیث درین باب بسیار ست و همچنین عمومات قرآنیه واز ینجا شناخته باشی که وجهی از برای تقیید جواز بمصلحت دینیه نیست زیرا که آنچه ممنوع ست همین قدر ست که تعظیم فاسق بنا بر معصیت یا فسق او بکند و بخصلتی از خصال شر بش که معاصی خداست مسرور شود و موالات فاسق ازین حیثیت که مردی از مسلمین ست و برادری ست از برای مومنین واجب ست چنانکه حدیث متقدم لا یؤمن احدکم حتی یحب لنفسه الخ دال ست بران واین حدیث در صحیح ست و معنی آن از کتاب و سنت بروجهی ثابت شده که دران خفائی نیست و تحقق عدم جواز موالات در همان صورت میتواند شد که از برای فسق و فجور او که بران کاربند بوده ست باشد و همچنین مخالفت و مناصرت فاسق بر امر حق و کار صواب حرام نیست بلکه ممنوع در باطل و فسق ست و بهذا انعرف انه لا بد من التفصیل ههنا واذا التبس علینا ما هو المقصود من هذه المداخلة للفسقة والمحبة والموالاة والمخالفة والمناصرة یجب علینا حمل ذلک علی المحمل الحسن والمقصد الصالح فان هذا مع کونه الواجب علینا بادلة الکتاب والسنة هو ایضا من اسباب الفوز بخیری الدنیا والآخرة ه

خاتمه کتاب بدور الاهله مع نظم تاریخ طبع نتیجه خامه نادره سحر بیان ناظم یکتای زمان حافظ مولوی حکیم سید اعظم حسین سندیلوی سلمه الله تعالی

کلیدی که پیوسته فروبسته کار را زا بگشایش کار رهاند کارست حمد خداوند ستایش پسند ست که مرستوده ستایشگران و فرشته ستایشگزار ست و دوری که خسته را خجسته دار وست و ناتوان را بجای حرز بازو درود بر گزیده ترین انبیاست و سلام بر آل مجتبی و اصحاب مقتداستیس بر خرد پوشیده نیست و دیده را نادیده نه که این نامه نامی و صحیفه سامی که باسم گرامی بدور الاهله من ربط المسائل بالادله نامور گردید گران سرمایه کدام بازاست و خود این ناظوره ناظر فریب بجلوه کدام صورت نمودار عاملان سنت را شگرف دستور العمل پدید آورده شد و عالمان ملت را آئین فتاوا فراهم گروه کسانیکه برهنمونی مطالع طریق مستقیم بر گرفته اند فروغ این نیر نورانی را با روشنی مشعل که شب را از پیش و باشد برابر گرفته اند و نظر بازانیکه بنظارهٔ جمال صورت کمال حقیقت را فرارسیده اند سواد این خال و خط زیبا را بصارت افزای

دیدهٔ بصیرت باز دیده دانایان رفته بساطها گسترده اند و نمطها نور دیده و نقشبندان پیشینه نقشها بسته اند و خط بر جریدها
کشیده اما فروع فقه را با اصول حدیث در هم بستن نه آسان هر فضیلت دستگاه ست و تر روی هر مسئله‌ها بر روشنترین دلیلی
برافروختن نه کار هر کارآگاه دریافته باشی که خود اینجا نقش آرای جادو طرازی هست و این کار ساخته را بپیاخته کارسازی
اعنی صورت آرای حقیقت و نقیقت نمای صورت جاده پیمای احسان باده پالای عرفان فرمانروای فریدون بارگاه
کشور خدیو سکندر دستگاه رهگرای سنت راهبر رهنمای خاصان ره سپر بهمن دیدار بهرام آثار خاقان کلاه قیصر سپاه فرخ
فرجام حکمت احکام ستمگر گداز خرد ور نواز اندازه شناس فرخنده اساس دانش پسند بینش پیوند داراب کوه دارا ناموس
هماسایه همایون سرمایه ابر ادرار مهر انوار پرویز گنج سنجر سنج عالی نسب الالقب جناب مستطاب معلی القاب الاجاه امیر الملک
نواب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لا زال مجده الفاخر که سخن را از دم گرمش چراغ خاموشی از سر در گرفت
و هنر را متاع نارواد رچار سو قیمت تازه پذیرفت خدا پرستی که تا بر وساده اتقا اتکا نزد دست بر برگ عشرت دنیا را یکقلم پشت پا
زد تکمیل کرداریکه چون بصورت آفرین روی آورد فرجام صورت پرستان از سراسر تار و مار کرد تعز ماین همین گرامی نقشبند
افاضت پسند در زمان میمنت نشان حکمرانی بانوی نوشابه جاه مجلا آرای آلنقوا درگاه روشنگر آئینهٔ صلاح و سداد
بر هم زن هنگامهٔ بغی و فساد جانشین کشور کشایان تاجدار یادگار سر بلندان روزگار قوت بازوی مملکت گوهر اکلیل معدلت
سلیمان تخت سکندر بخت بلقیس پایه برجیس پایه اقبال چاکر اجلال عسکر همایون علم سیادت توام جناب **نواب**
شاهجهان بیگم مخاطب بعالیجناب رئیس دلاور اعظم طبقهٔ اعلای ستارهٔ هند تاج هندوستان و رئیسهٔ بهوپال
دام لها العز و الاقبال تصحیح فروع آگاه اصول دستگاه مبادی سواد مقاصد مراد جناب **محمد عبد الحق** ابقاه الله العلی
و نظر ثانی فرزانه روشن روش فضیلت منش بالغ نظر دانش گهر جامع مراد [illegible] سید ابو الحسن **سید ذو الفقار احمد**
حماه الله الاحد و کتابت خامهٔ زیبا نگار بدایع آثار **منشی محمد احمد حسین جعفری پوری** عافاه الله القوی
و اصلاح حجر از فتوت پناه مهارت دستگاه **حافظ کرامت الله** حفظه الله بادارت کاروان دیانت نشان **محمد**
[illegible]ن اعانة المنان در مطبع شاهجهانی مر این صحیفهٔ انیقه را لباس طبع پخته آمد و باحسن اوضاع صورت
اتمام داد خاطر خواه نقشی بر لوح مراد نگیخت ❊

نظم تاریخ

کار همه آسان کند افتان مشکل — طبع نوابی محتشم فکرمند جناب ساحل

آمد اگرم پیش سوی وادی مجنون — لیلی بہر خویش نشانید بمحمل

گاهی که بشبگیر بشوق شتابیم — رهزن بوطن خفته بود خضر بمنزل

آخر نتوان صید غزالی بحرم کرد — از بتکده آرم صنمی حور شمائل

هنگامه عشرت بحرم گرم نکردند — شمعم که نیفروخته افتاد بمحفل

مدهوشم وگه گرد خرابات نگشتم — مجنونم و از بادیه دورم بمراحل

باشد که بدین مشق برآیند برنگی — سوزند صفت پروانه و نالند عنادل

آنکس که از و جنس محبت نخریدند — نقصان ز زیان دارد و نز فائده حاصل

دریوزه همت ز در فقر توان کرد — شاهی که دهد دولت پرویز بسائل

نازم که بمین صفت فقر ز نواب — در حضرت اقطاب شمارند فضائل

آن سید ذیجاه که در کشور انصاف — نامش نبرد خلق بجز خسرو عادل

صدیق حسن خان که بهر انگهش اقبال — هر ذره بخورشید جهانتاب مقابل

ای برزده در صحن تو اورنگ سلیمان — وی ملک سبا گشته در اقطاع تو شامل

چون قبله نمائی که بسوی کعبه گراید — سوی تو دل خلق خدا ساخته مائل

هم مائده درویش به پیش تو توانگر — هم پایهٔ دیوانه بپهلوی تو عاقل

پنهان تو غائب نشد از بزم حضوری — پیدای تو گو ساخته باشد بمشاغل

دست تو سر نیزه ز انگشت سنان را — از خون جهان بست حنائی بانامل

بارد بسر کفر ز تیغ تو جراحت — چندانکه ز افلاک حوادث شده نازل

تعمیر تو ویرانه و آباد زمین را — یکدست برافراخته ایوان و منازل

تهذیب تو چون گلکده در فصل بهاران — پرداخت زمان را ز خس و خار رذائل

جز میکده از تو نبود که بد انجا — هشیار بود رشک بر آگاهی غافل

جز سحر حلال تو نیرزد که ره آورد — از هند ربایند و فروشند ببابل

هنگام زمین بوس بدرگاه تو بزمی — پرویز بدر آمد و کسری شده داخل

پرداخته تا به نسق کار جهان را — مانند رعیت عمل شحنه و عامل

آن دستگہِ فضل کہ ہنگام افادت	زانوئی ادب پیش تو تہ کردہ فاضل
آن پایۂ تدقیق کہ تحقیق نہ دادان	آئید بہ بزم تو وپسند مسائل
تا زم رقم آسائی کلکت کہ بتالیف	زد نشتر پیش نقش حریفان ہمہ باطل
پرداخت کتابی و لقب کرد بدورش	ماناکہ رسید از افق فن مہر کامل
ہر مسئلۂ فقہ ببرہان حدیثے	آورد بتحقیق شگرفان حلاحل
از پیچ و خم جعد کہ بندد دل عشاق	خوشتر بود وش ربط مسائل بدلائل
ہر کس کہ بدین تازہ رقم ذوق نظر برد	دیگر نگرائید بپارینہ رسائل
پرداختہ‌ام بر روش تعمیہ تاریخ	مجموعۂ تشریح مسائل بدلائل ۱۲ ھ ۹۸

ثابت رقم عیش مؤلف بجہان باد
تا فرق توان کرد بپایندہ و زائل

خاتمۂ دیگر ریختۂ خامۂ ظہوری ظہور نظیری نظیر افتخار الشعرا حافظ خان محمد شہیر سلمہ اللہ القدیر

امیر ملک بہادر کہ رشحۂ قلمش	کسے بدیدہ درآمد کہ بدل جا کرد
دم از علوم چنان بیقرار تر زدہ است	کہ دم کشش نفس اضطراب دریا کرد
ببزم عام و بہ خاص بادہ کہ بجز	نہ در پیالہ درآمد نہ سیر مینا کرد
بکار علم چو وسعت کند طبیعت او	کرشمہ کہ بدلداری زلیخا کرد
تردوش بسر راہ خودنمائی نیست	ہر آنچہ کرد برائی ہدایت ما کرد
ادا فروش قلم در انامل شوقش	حضور قیس خرام عزو لیلی کرد
جہانے نتواند جسمہا کردن	ہر آنچہ کرد درین روزگار تنہا کرد
بچار سوی فنا مایۂ بقا بفروخت	کرم معاملۂ عجیب سودا کرد
کشید دست دو صد نقش دلفریب ولے	طبیعتش دگر انگیختن تقاضا کرد
برآرزو دمشان چشم التفات افگند	کرم بحال طلب پیشگان شیدا کرد
بہار حسن بدور الاہلہ را تا زمم ۹	کرانقد عشق بعیب [illegible]

محبتش نه بزور ادله باز نشاند
فقیه دهر بهر آن فتنه که برپا کرد

فشاند ید دین را بدامن دنیا
محققانه در امروز کار فردا کرد

بصفحه صفحه که آیینه دار یکتا ئیست
نگه دلیل طلب قدرتی تماشا کرد

ببزم اهل طلب دور این پیالهٔ نغز
بهار نشهٔ تحقیق را دوبالا کرد

زبسکه ربط دلائل ز رنگ علوبیست
گل حصول بدامان هر تمنا کرد

انظر فریب خزه عالی مرتب شد
چمن سخن گل لفظ و بهار معنی کرد

ز رازها که همه نقد جیب پنهان بود
نگاه مردمک دیدهٔ هویدا کرد

کسیکه رتبه اندازهٔ طلب داند
بیاد جیب تهو آرزو بسر پا کرد

شهیر نغز هر این یکدست ابتی او
هزار رخنه بدیوار صد محابا کرد

دعای دولت او کرده حرف و مضمون را
دعا بخویش اجابت بخویش دعوی کرد

تاریخ انطباع او منشی سید جمیل احمد سهسوانی سلمه الله تعالے

زهی جلوهٔ فکر نواب سالم
که روشن چراغیست در شام سنت

چنان سعی او کار بالا گرفته
که آغاز پیداست انجام سنت

سوی بزم شوکان و حزان صلائی
که عام است در دور او جام سنت

بدو چنان قدردان گشت شائع
که خوشترین بود ایام سنت

شدانه ریزش بادهٔ جام فیضش
بلانوش بدعت می آشام سنت

ز فوج ضلالت نشانی نماند
چو علمش برافراشت اعلام سنت

ز ندهر کسی نقد رحمت بدامان
زهی بخشش و فیض و انعام سنت

درین قرب دوران کتابی نوشته
در آفاق دستکی بنام سنت

بدور الاهله که هر موج سطرش
بنی منکر انست صمصام سنت

رقم زد جمیل از پی سال طبعش
که توقیع اسلام احکام سنت

۱۲۹۰ ھ

فهرست خطا و صواب هر دو جزء کتاب [illegible]

[illegible]

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳	۹	لتشاسد	لشناسند
۷	۱۰	و اصول فقه	×
۸	۹	الطلب	الطلب و قول مفید
//	۱۴	فرقی	فرقی
۹	۱	عربیة	غریبة
//	//	ایضا	ایضا
//	۳	خود	خود را
//	۱۴	راو	راه
۱۱	۳	با تراش	بلا روش اخر بسا غیر نامدی
//	۵	نسبت با نچه	بنسبت آنچه
//	//	شریعت ست	شریعت بسوی آن
//	۷	عمل	انتقال
۱۲	//	و مقلد	و نتوان گفت که نزد انکشاف نقص یک مجتهد تقلید مجتهد دیگر کند مقلد
//	۹	مخبر مجتهد ست	مخبر با جتهاد مجتهد اول ست
//	//	مقلد	کس
//	۱۰	خود	او

صفحه	سطر	خطا	صواب
۱۳	۱۴	گیرند	گیرد و اگر تقلید نا کرده پس مناسب آنست
//	۱۵	و هیچ حاجت بان نیست	+
۱۳	۸	تقلید	برای
//	//	تا خذ	با خذ
//	۱۱	باشد و نه	اند
//	۱۲	مشتمل	که مشتمل
//	//	یا	باشد یا
//	۱۳	خود	خودش
۱۷	۹	دران نگس	و ران
//	۱۲	نگس	بینة
۱۸	۸	و معنی نرگس حیب یکیست	+
//	//	نرگس	نرگس با چه معنی نرگس حبیب یکیست
۱۹	۲۳	طهارت بول	طهارت
۲۰	۷	نازح	بزنازح
//	۱۱	تعرض	اعتراض
//	۲۱	نیست	پس

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۰	۲۱	تغیرو	تغیر باشد
۳۱	۴	تغیر آب	تغیر آب را بطاہر
〃	〃	طاہر را	+
〃	۶	واو اہم	و اگر اہم
〃	〃	مطلق	مطلق ملتبس بطاہر
〃	〃	کہ	پس
〃	۲۱	عدم اجزاء	انکشاف
〃	〃	نتایہ	نماید و اگر نمود اندرآن بغیر سری نمود پس منکشف شد که این سبب مجری سابق اعتبار بدین انکشاف ست
۵۰	۲۱	وضو	وضو بغیر آن
۴۰	۴	زمیہ	شدہ
۴۱	۴	اذتبال	–
۲۹	۱۸	بالاولی باشد	نیز خواہد شد
〃	۲۱	باآنکہ	∴
〃	۲۲	بطاق	با آنکہ مطلق
۳۰	۲۱	این نافی	این را
〃	〃	مسجد	مسجد منافی
۴۱	۱۴	عنایت	عنایت ست
〃	۰	نشد	–

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۲	۲۱	ست	ست باآنکه معارض ست بحدیث انس نیز در دار قطنی ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم احتجم و لم یزد علی غسل محاجمه و در اسنادش صالح بن مقاتل ست و آن غیر قوی ست
۳۳	۷	و وجود	و وجودش در وجه نماز مؤثر نیست و بسبب عبارت از بیرون ست نه وجود
〃	〃	سببہا	باشد
〃	۰	ثبت	+
۲۹	۲	مدیست	مرویست
〃	۱۵	ہامہ	جامہ
۳۴	۲۱	نہ آنکہ	چہ آنکہ
〃	۲۰	مسجد	مسجد را
〃	۲۴	ستہ	گردانید
۴۲	۱	و در	ولکن در
۴۷	۱۳	شفاء	شفاہا
〃	۲۱	رتاذین	تاذین
〃	۲۱	صحت روایت	صحت روایت اولیں قبول روایتش نزد غیر متعین نیست

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۹	۶	بعد از هر دو	+
〃	〃	و مخالف	و نیز بعد از اقامت زیراکه مخالف سنت
۵۱	۴	کریمه	کریمه فاسمعوا له
〃	〃	و قول	و قول او صلعم
۵۴	۱۶	لقفی	تقفی
۵۶	۴	درو وش	زه و دش
〃	۲۲	المخطبین	المتخبطین
۵۸	۲	اسکتوا	اسکنوا
〃	〃	سکوت	سکون
۵۹	۱۸	اترم	اثرم
〃	۲۰	فلیس	فلبس
۶۰	۹	از باب مربوط و جنبا و نهی از منکر است	+
〃	۱۰	و مستمر	مستمر
〃	۲۲	این نماز	جماعت
〃	۱۶	صبی	صبی فقط با امام
〃	۲۳	نیست	نیست و اقتدا بو تم در حال جنابت و تیمم صحیح نیست
〃	〃	دیگر است	دیگر ست و آنکه صف متاخر اقتدا بالصف متقدم نماید پس مراد بدان آنست که رکوع

صفحه	سطر	خطا	صواب
			برکوع و سجده و تسبیح آن ادا کند زیراکه صف متقدم اعلم ست برکوع و سجود امام بخلاف صف متاخر که حال رکوع و سجود بروی مخفی ست پس رسول خدا صلعم متاخر را فرموده که بمتقدم خود از صفوف جماعت اقتدا نماید
۶۱	۲۳	زیراکه الی قوله شده	+
۶۳	۶	مخالفت	مخالفت دارد مانند
〃	〃	دارد	+
۶۵	۲	نیست	نیست و دال بر مشروعیت انجذاب کسی که تنها است حدیث جابر است نزد مسلم ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قام یصلی فجاء آخر فوقف عن یسار النبی صلعم فاخذ النبی صلعم بیدیهما فدفعهما حتی اقامهما خلفه
۶۵	۳	ست که تنها بسته	ما تنها کسی که
〃	〃	در صف	در صف منتسب نیست
〃	۱۵	قعود	سجود

صفحه	سطر	خطا	صواب
۷۰	۲۳	نیست	نیست چه رسول خدا صلعم باحراق تخلفین از نماز جماعت نیز هم نمود با آنکه جماعت واجب نیست زیراکه در نماز جماعت
〃	۲۳	زیراکه در نماز جمعه	+
〃	۷	و آنچه	و در اینجا آنچه
۷۲	۱۲	خطبه	خطبه بجمله
۷۵	۹	تحدید بمقدار مسافت سفر	تعیین جاری که قاصد سفر
〃	۱۰	توان	تواند
۷۸	۲	طالب	مطلوب
۸۲	۴	نتوان گفت الخ موضوع است	+
〃	۷	بیان کیفیت گزارده بلکه	+
۸۳	۲۳	ابن و امکان بالا	و نزد امکان تخلص
۸۶	۵	کل	[illegible]
〃	[illegible]	[illegible]	[illegible]
〃	۱۰	[illegible]	+
〃	[illegible]	[illegible]	[illegible]
۹۰	[illegible]	زیراکه	[illegible]
〃	۱	[illegible]	[illegible]
۹۶	۱	لکه آجر	[illegible]

صفحه	سطر	خطا	صواب
۹۶	۲	[illegible]	+
۹۸	۲۱	صلعم	قال أنا [illegible] رسول الله صلعم [illegible]
〃	۲۴	[illegible]	عدم وجوب زکوة
۱۰۰	〃	فصل	فصل نزد بعضے
۱۰۱	۱۶	نقد	نفل
۱۰۳	۲۱	بست ونه	سی و نه
۱۰۷	۲۳	اعلویت	اعلویت حال
۱۰۶	۹	عاصے	معصی
۱۰۹	۱۸	وحدیث [illegible] الی قوله آمده	+
۱۱۰	۳	واگرچه	واگر
〃	〃	باشد که	باشد
۱۱۱	۹	یا آنچه	تا آنچه
〃	۱۴	نقل	نفل
۱۱۳	۱	[illegible]	بصدقات
〃	[illegible]	[illegible]	[illegible]
۱۱۶	۴	تصریح	و این تصریح
〃	[illegible]	[illegible]	فعل فله
[illegible]	۱۴	[illegible]	[illegible] باجمال حسن قسم اول [illegible]
	۲۳	[illegible]	+

فہرس مقاصد الجزء الاول من کتاب بدور الاہلہ من ربط المسائل بالادلہ

صفحہ	مقصد
۲	خطبہ کتاب
۶	مقدمہ در بیان حقیقت تقلید واجتہاد
〃	فصل در بیان معنی تقلید
۹	فصل در بیان معنی اجتہاد
۱۴	کتاب الطہارۃ
۱۷	فصل در بیان ازالۂ نجاست
۱۹	فصل اصل در تطہیر نجاسات آب ست
۲۲	فصل در بیان قضای حاجت
۲۴	باب در بیان وضو
۲۹	باب در بیان نواقض وضو
۳۰	باب در بیان غسل
۳۳	باب در بیان تیمم
۳۵	باب در بیان حیض
۳۷	کتاب الصلوۃ
۴۲	باب در بیان اوقات نماز
۴۶	باب در بیان اذان واقامت
۴۹	باب در بیان صفت نماز
۵۴	فصل در بیان تعوذ وتوجہ وغیرہما
۶۰	باب در بیان نماز جماعت
۶۷	باب در بیان سجدۂ سہو
۶۹	باب در بیان قضاء نماز
۷۰	باب در بیان نماز جمعہ
۷۴	باب در بیان نماز سفر
۷۷	باب در بیان نماز خوف
۷۸	باب در بیان نماز عیدین
۸۰	باب در بیان نماز کسوف وخسوف
۸۱	باب در بیان نماز استسقاء
〃	فصل در بیان سنت وذکر تراویح
۸۳	باب در بیان جنائز
۸۵	فصل در بیان غسل اموات
۸۸	فصل در بیان کفن
۹۰	فصل در بیان نماز بر اموات
۹۷	کتاب الزکوۃ
۹۹	باب در بیان نصاب ذہب وفضہ
۱۰۰	فصل در بیان زکات حلیہ
۱۰۲	باب در بیان زکوۃ ابل
۱۰۳	باب در بیان زکوۃ بقر
〃	باب در بیان زکوۃ غنم
۱۰۴	باب در بیان زکوۃ پیداوار زمین
۱۰۶	باب در بیان مصرف زکوۃ
۱۱۲	فصل در بیان آنکہ امر زکوۃ بسوی امام ست یا بسوی رب المال

مقصد	صفحه
فصل در بیان مصرف خمس	۱۱۹
فصل در بیان خراج و معامله با کفار در ارض مفتوحه	۱۲۰
فصل در بیان زمین عشری	۱۲۲
کتاب الصیام	۱۲۳
فصل در بیان صوم مسافر	۱۲۶
باب در بیان اعتکاف	۱۲۹
فصل در بیان افضل صیام	۱۳۰
فصل در بیان صوم رجب و اشهر حرم و صوم عاشورا و غیره	۱۳۱
کتاب الحج	۱۳۵
فصل در بیان وجوب حج و بیان استطاعت	۱۳۶
فصل در بیان کیفیت احرام وغیره	۱۳۸
فصل در بیان محظورات احرام	۱۴۰
فصل در بیان طواف قدوم وغیره	۱۴۵
فصل در بیان سعی میان صفا و مروه	۱۴۷
فصل در بیان وقوف عرفه	۱۴۸
فصل در بیان بیت مزدلفه	۱۴۹
فصل در بیان بیت منی	۱۵۱
فصل در بیان فوت حج	۱۵۲
باب در بیان عمره	۱۵۲
باب بیان اقسام حج از قران و تمتع و افراد	۱۵۲
فصل در بیان حکم احصار	۱۵۴
فصل در بیان حج از طرف غیر	۱۵۵
فصل در بیان حج آنحضرت صلعم و بیان دعا	〃
کتاب النکاح	۱۵۶
فصل در بیان ولایت نکاح	۱۶۴
فصل در بیان شهود نکاح	۱۶۵
فصل در بیان مهر	۱۶۷
فصل در بیان مهر مثل وغیره	۱۶۸
فصل در بیان آنکه هرچه پیش از عقد یا حال عقد داد اند آن کیست	۱۷۰
فصل در بیان آنکه زن تا مهر نرسد که تا مهر خود از شوی نستاند از مباشرت با زوج ممتنع شود	〃
فصل در بیان کفارت	۱۷۱
فصل در بیان استمرار نکاح زانیه	۱۷۳
فصل در بیان کار و بار کردن زنان در خانهای خودها و بیان استمتاع وغیره از فخذین و بیان عدم کراهت کلام در حالت جماع و بیان عدم کراهت نظر در باطن فرج و بیان تسویه میان زنان و غیر ذلک	۱۷۴
فصل در بیان ابتغاء نکاح تجدد و اختلاف ملتین وغیره	۱۷۷

صفحه	مقصد
۱۸۰	فصل در ذکر مدت حمل
۱۸۱	کتاب الطلاق
۱۸۳	فصل در بیان مطلق طلاق
〃	فصل در ذکر تولیت در طلاق
۱۸۵	باب الخلع
۱۸۸	باب در بیان عدت
۱۹۱	فصل در بیان ثبوت رجعت از برای زوج در طلاق
۱۹۶	فصل رجعت بدست کسی ست که طلاق بدست اوست و جائز ست که دیگری را وکیل کند
۱۹۸	باب الظهار
۲۰۲	باب الایلاء
۲۰۳	باب اللعان
۲۰۴	باب الحضانة
۲۰۶	باب النفقات
۲۱۴	باب الرضاع
	فهرس الجزء الثاني
۲۱۸	کتاب البیوع
۲۲۱	فصل در بیان معامله بیع و شرا با ظالم در غیر مظنون التحریم
۲۲۲	فصل در ذکر بیع صبی و مجنون
۲۲۳	فصل در بیان بیع بهرچه منفعت جائزه بآن متعلق ست و شرع آن را حلال ساخته

صفحه	مقصد
۲۲۴	فصل در [illegible]
۲۲۵	فصل در ذکر بیع غرر
۲۲۶	فصل در بیان بیع جزاف
〃	فصل در بیان بیع حر
۲۲۷	فصل در بیان تحریم بیع چیزیکه نجس ست انتفاع بدان حرام ست
۲۲۸	فصل در بیان بیع ارض مکه و دور آن
۲۲۹	فصل در بیان وقف
۲۳۰	فصل در بیان بیع ثمار قبل بدو صلاح آنها
۲۳۲	فصل در بیان بیع فاسد
۲۳۴	باب الربویات
۲۳۹	فصل در بیان بیع رطب بتمر و بیان بیع عرایا
۲۴۱	بیان احتکار
۲۴۳	فصل در بیان تفریق میان ذوی الارحام در بیع و بیان نجش
۲۴۶	باب الخیارات
۲۴۸	فصل در بیان بیع چیزیکه نزد بائع موجود نیست
۲۵۳	فصل در بیان تفرق از مجلس بیع
۲۵۴	باب در بیان بیع غیر صحیح
۲۵۵	فصل در بیان بیع عبد یا صبی ماذون
۲۵۶	فصل در بیان بیع مرابحه

اہل سنت
تنہا سنت

مقصد	صفحه	مقصد
قلیل ... باب الاقالة	۲۹۶	باب العمری والرقبی
باب القرض	۲۹۷	کتاب الوقف
فصل دربیان اخذ حق از مال کسیکه بر ذمه او	۲۹۸	فصل دربیان اشتراط تکلیف و اسلام در وقف
قطعاً ثابت گشته	۳۰۳	فصل دربیان نصب ایمه
باب الصرف	۳۰۵	کتاب الودیعة
باب السلم	۳۰۶	کتاب الغصب
فصل دربیان آنکه وقت اختلاف بیعان	۳۰۹	فصل دربیان مثلی و قیمی
قول قول منکر باشد با یمین و بینه بر مدعی ست	۳۱۱	کتاب العتق
کتاب الشفعه	۳۱۴	باب التدبیر
کتاب الاجاره	۳۱۶	باب الکتابه
فصل دربیان آنکه استیجار اجیر بر عمل مقتضی استحقاق	۳۱۸	باب الولاء
او ست از برای اجرت مسماة بفراغ از ان عمل	۳۱۹	کتاب الایمان
فصل دربیان اجاره بر عمل مکروه	۳۲۲	فصل دربیان اتمام کفاره در لغو
باب المزارعة	〃	فصل دربیان یمین غموس
باب احیاء الموات	۳۲۳	فصل دربیان اعتبار نیت محلف در یمین اگر ظالم نباشد
باب المضاربة	۳۲۵	باب وجوب کفاره
کتاب الشرکة	۳۲۷	باب النذر
باب القسمة	۳۳۱	باب الضالة واللقطة واللقيط
کتاب الرهن	۳۳۳	کتاب الصید
کتاب العارية	۳۳۶	باب الذبح
کتاب الهبه	۳۳۹	باب الاضحیه

صفحه	مقصد
۳۴۲	فصل دربیان وقت اضحیه
۳۴۴	فصل دربیان عقیقه
۳۴۶	فصل دربیان ختان
"	باب الاطعمة والاشربة
۳۵۲	فصل دربیان وقوع موش در سمن
"	فصل دربیان تحریم مسکر و تحریم خمر
۳۵۳	فصل دربیان استعمال آنیه ذهب و فضه
۳۵۴	باب الولیمه
۳۵۶	باب اللباس
۳۵۸	فصل دربیان نظر بسوی اجنبیه
۳۶۱	فصل دربیان استیذان
"	کتاب الدعوی
۳۶۴	فصل دربیان امر متعاون بر بر و تقوی
۳۶۵	فصل حکم بملک مطلق مستند ست بسوی استصحابی که ناشی ست از ثبوت ید برای کسیکه در دست اوست یا در دست کسیکه او مقر ست بآن
۳۶۶	فصل وجوب یمین بر هر منکر ست که باقرارش حق آدمی واجب گردد
۳۷۱	کتاب الاقرار
۳۷۲	فصل ارتفاع موانع شرط ست در همه اقرارات بدون فرق میان نسب و مال و سبب

صفحه	مقصد
۳۷۳	کتاب الشهادات
۳۷۸	فصل جرح و تعدیل خبر ست ...
۳۸۱	فصل رجوع از شهادت مبطل شهادت ست بدو[ن] فرق در آنکه قبل از حکم باشد یا بعد از آن
۳۸۲	کتاب الوکالة
۳۸۵	باب الکفالة
۳۸۷	باب الحواله
۳۸۸	باب التفلیس
۳۹۰	باب الصلح
۳۹۲	فصل دربیان ابراء
"	باب الاکراه
۳۹۳	باب القضاء
۳۹۸	فصل با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست
"	فصل دربیان اتخاذ اعوان از برای قاضی
۴۰۱	فصل دربیان نفقه محبوس
۴۰۳	فصل دربیان فصل خصومات در مسجد و بیان قضاء حاکم بعلم خود
۴۰۹	فصل دربیان انعزال حاکم بجور و قبول رشوت
"	فصل دربیان لزوم حکم حاکم جامع شروط حکم
۴۱۲	کتاب الحدود

اہل سنت وجماعت
تنہا سنت آنحضرت
قلیل ما...

صفحه	مقصد
[illegible]	...در بیان حد زنا و لواطة
[illegible]	باب در بیان حد قذف
۴[illegible]	باب در بیان حد شرب
۴[illegible]	باب در بیان حد سارق
۴[illegible]	فصل در بیان قطع ید سارق
۴۳۴	باب در بیان حد محارب
۴۳۷	فصل در بیان تعزیر
۴۴۰	کتاب الجنایات
۴۴۵	فصل در بیان ولی دم
۴۴۹	فصل در بیان جنایت حفر
۴۵۱	فصل در بیان کفارهٔ قتل
۴۵۲	فصل در بیان قتل فواسق از مار و کژدم وغیره
۴۵۳	فصل در بیان جنایت حیوان
۴۵۴	باب در بیان دیت
۴۶۱	فصل در بیان آنکه عقل بر عاقله ست

صفحه	مقصد
۴۶۳	باب در بیان قسامت
۴۶۷	کتاب الوصایا
۴۶۹	فصل در بیان وصیت میت
۴۷۱	فصل در بیان تنفیذ وصایا و قضاء دیون
۴۷۳	کتاب الامامه
۴۸۰	کتاب السیر
۴۹۵	فصل در بیان دار حرب و دار اسلام
۴۹۶	فصل در بیان بغی
۴۹۸	فصل در بیان تامین رسل
۵۰۴	فصل در بیان اعتبار ظهور کلمه در دار اسلام
۵۰۵	فصل در بیان اطلاق کفر بر مسلم
۵۰۸	فصل در بیان آنکه ستاول هجو مرتد نیست
۵۰۹	فصل در بیان امر بمعروف و نهی از منکر
۵۱۶	خاتمة الطبع

تمت